اذانِ سحر: - از جناب انور اعظمی مرحوم، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۴۴، مجلد قیمت عہ پتہ انور اکیڈمی، سرائے میر، اعظم گڑھ۔

جناب انور اعظمی مرحوم مدرسۃ الاصلاح سرائمیر کے لائق فرزند اور ہونہار شاعر تھے، لیکن افسوس شعلۂ مستعجل کی طرح ان کو زیادہ چمک دکھانے کا موقع نہیں ملا، ان کا ادبی وشعری ذوق بڑا پاکیزہ وستھرا تھا، ان کے کلام کا مجموعہ "اذان سحر" کے نام سے انور اکیڈمی نے شائع کیا ہے، مرحوم کا دل اسلامی خیالات اور مسلمانوں کی سربلندی کے جذبات سے معمور ہے، وہ فکری حیثیت سے ڈاکٹر اقبال سے متاثر ہیں، لادینی افکار پر طنز وتبصرہ اور اسلام کے آفاقی پیغام کی ترجمانی کے علاوہ انھوں نے موجودہ دور کے ابتر حالات، ہندستان اور عالم اسلام کے خوں فشاں واقعات اور مسلمانوں کی قدیم عظمت وشوکت پر حسرت اور ولولہ انگیز نظمیں کہی ہیں، لیکن عقیدت میں مرتب نے بعض معمولی درجہ کی نظمیں بھی شامل کرلی ہیں، کوثر اعظمی صاحب نے طویل اور قدرے مبالغہ آمیز مقدمہ میں شگفتگی کے ساتھ شاعر کے حالات وکمالات تحریر کیے ہیں، یہ مجموعہ فکری نظافت کے لحاظ سے اردو شاعری کے ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہے۔

ہمارا دین حق: - مرتبہ مولوی ریحان الدین صاحب قاسمی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۱۶۰ قیمت ۶۰ پتہ کتب خانہ صدیقیہ، میرگنج، سلطانپور (یوپی)

اس کتابچہ میں لائق مصنف نے دین حق کی بنیاد یعنی کلمہ طیبہ کے دونوں اجزا توحید ورسالت کے متعلق اسلام کی صحیح تعلیمات پیش کرکے مسلمانوں کے مروج موجودہ غلط افکار وتصورات اور مشرکانہ اعمال کی تردید کی ہے، مصنف کا مقصد نیک، جذبہ قابل قدر اور انداز تحریر سادہ وعام فہم ہے، اس لیے عام مسلمانوں کے لیے یہ رسالہ مفید اور نفع بخش ہے۔

"ض"

جلد ۱۰۲، ماہ جمادی الاخری ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء عدد ۳

مضامین

شذرات

افسوس ہے کہ دار المصنفین کی پرانی بزم کے ایک ممتاز رکن اور ندوہ کے نامور فرزند سید نجیب اشرف صاحب ندوی نے ۱۳؍ ستمبر کو بمبئی میں انتقال کیا، مرحوم دار المصنفین کے ابتدائی دور کے رفقا میں تھے، سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہم وطن اور قریبی عزیز تھے، انکی ندوہ کی مدرسی کے زمانہ میں دار العلوم میں داخل ہوئے، مگر ابتدائی تعلیم کے بعد ہی انگریزی کی طرف چلے گئے، پھر خلافت اور نان کو اپریشن کی تحریک کے زمانہ میں تعلیم ترک کر کے ۱۹۲۰ء میں دار المصنفین آگئے اور ان تحریکوں میں سرگرم حصہ لیا، ان کے خاتمہ کے بعد کلکتہ میں تعلیم کی تکمیل کی اور فارسی میں ایم اے کیا، وہ بڑے ذہین اور ہونہار تھے انکی اٹھان بہت اچھی تھی چنانچہ کلکتہ کے قیام کے زمانہ میں سرجادو ناتھ سرکار کی زیر نگرانی اورنگ زیب کے رقعات جمع اور مرتب کیے اور اس پر ایک مبسوط اور ضخیم مقدمہ لکھا، جو مقدمہ رقعات عالمگیر کے نام سے ایک مستقل جلد میں شائع ہوا، اس میں فن انشا، اور شاہانہ احکام و مراسلات کی تاریخ اور عالمگیر کی انشا، کی خصوصیات وغیرہ پر روشنی اور اسکی شہزادگی سے لیکر برادرانہ جنگ کے زمانہ تک کے واقعات و سوانح پر ان مکاتیب کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالی گئی ہے، اس لیے یہ مقدمہ اس دور کی اورنگزیب کی مستند ترین تاریخ ہو، اسکے بعد اصل کتاب رقعات کا پہلا حصہ رقعات عالمگیر جلد اول کے نام سے شائع ہوا جو اورنگ زیب کی شاہزادگی کے زمانہ سے لیکر برادرانہ جنگ کے زمانہ تک کے خطوط پر مشتمل ہے، باقی جلدوں کا مواد بھی اکٹھا کر لیا تھا جس کی ترتیب کا موقع تعلیمی زندگی اختیار کر لینے کی وجہ سے نہ مل سکا، دار المصنفین کے قیام کے زمانہ میں معارف کی سب اڈیٹری کے فرائض بھی انجام دیے، اس دور کے بہت سے مضامین انکی یادگار ہیں۔

۱۹۳۰ء میں احمد آباد کے کسی کالج میں فارسی کے لکچرر مقرر ہوگئے، پھر دو ہی تین سال کے بعد اندھیری بمبئی کے اسمٰعیل کالج میں چلے گئے، اس سے ریٹائر ہونے کے بعد اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ انجمن اسلام کے ڈائرکٹر مقرر ہوگئے،

جہاں اردو کے ریسرچ اسکالروں کی رہنمائی کرتے تھے، اور اسکے رسالے نوائے ادب کے اڈیٹر بھی تھے، اور کبھی کبھی اس کے لیے مضامین بھی لکھتے تھے، اسمٰعیل کالج سے ریٹائر ہونے کے بعد اندھیری میں ایک پرفضا مقام پر ایک چھوٹا سا خوبصورت بنگلہ بنوالیا تھا، اور بمبئی میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، انھوں نے یہاں ایک علمی حلقہ بھی پیدا کر لیا تھا، لیکن بعد میں بجھ سے گئے تھے، ادھر کئی سال سے انکی صحت خراب رہتی تھی اور ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کا کام عملاً ان کے لائق شاگرد اور جانشین عبد الرزاق صاحب قریشی انجام دیتے تھے بعض خانگی حوادث نے انکی صحت اور گرا دی تھی، اسی میں انتقال کیا، مرحوم بڑے ذہین و طباع تھے، انکا مطالعہ نہایت وسیع تھا، مگر افسوس ہے کہ تعلیمی لائن میں آنے کے بعد تصنیفی شغل قائم نہ رکھ سکے، ورنہ انکا شمار ہندوستان کے چوٹی کے مصنفین میں ہوتا، جس پر انکی کتاب مقدمہ رقعات عالمگیر شاہد ہے، جو انکی نوجوانی کی تصنیف ہے، طبعاً بڑے منکسر مزاج اور شگفتہ مزاج تھے مزاج میں ایک معصوم لڑکپن تھا، جو آخر عمر تک قائم رہا جب ان سے ملاقات ہوتی تھی تو انکی باتوں سے پرانی صحبتیں یاد آجاتی تھیں، آخری مرتبہ سفر حج کے موقع پر ۱۹۶۶ء میں ملاقات ہوئی تھی، کیا معلوم تھا کہ یہ آخری ملاقات ہے، عمر میں مجھ سے چند سال بڑے تھے، دار المصنفین سے ان کے گوناگوں تعلقات تھے، اسلیے انکی موت ہم سب خاص طور سے انکے لڑکوں اور ان کے لائق بھانجے سید شہاب الدین دسنوی پرنسپل صابو صدیق ٹکنیکل انسٹی ٹیوٹ کے لیے بڑا سانحہ ہے، اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت اور جملہ متعلقین کو صبر و سکون عطا ——— ع

بہت آگے گئے باقی جو ہیں تیار بیٹھے ہیں

ہم دائرۃ المعارف حیدر آباد کے شکر گذار ہیں کہ اس نے ہماری معروضات پر توجہ کی اور ادھر دو تین سال کے عرصہ میں اس نے جو کتابیں شائع کی ہیں دار المصنفین کو ہدیۃً بھیجیں، ان میں حسب ذیل کتابیں ہیں حدیث میں: غریب الحدیث ابو عبید قاسم بن سلام ہروی المتوفی ۲۲۴ھ کی تیسری اور چوتھی جلد، کنز العمال شیخ علی متقی المتوفی ۹۷۵ھ کے نئے اڈیشن کی پانچویں اور چھٹی جلد، فقہ میں: کتاب الاصل امام محمد شیبانی المتوفی ۱۸۹ھ کی پہلی اور دوسری جلد، رجال میں: الاکمال ابن ماکولا المتوفی ۴۷۵ھ کی پانچویں اور چھٹی جلد

تراجم میں: کتاب الانساب عبد الکریم سمعانی المتوفی ۵۶۲ھ کی پانچویں اور چھٹی جلد، تاریخ میں: انباء الغمر بابناء العمر حافظ ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ کی پہلی جلد، طب میں: الحاوی محمد بن زکریا رازی المتوفی ۳۱۳ھ کی اٹھارہویں اور انیسویں جلد۔

یقین ہے کہ ان کتابوں کی باقی جلدیں بھی چھپ چکی ہوں گی یا بعض کتابیں غیر مرتب چھپی ہوں، ہمارے پاس صرف مذکورہ بالا جلدیں آئی ہیں، شذرات میں ان کے تفصیلی تعارف کی گنجائش نہیں ہے، مفصل تبصرہ بعد میں کیا جائیگا، یہاں شائقین اور قدر دانوں کے علم کے لیے صرف کتابوں کے نام لکھ دیے گئے ہیں، انکی اشاعت دائرہ کے فاضل ڈائرکٹر ڈاکٹر عبد المعید خاں کی کارگذاری کا نمایاں ثبوت ہے، ہم اس قیمتی ہدیہ کیلئے دائرہ کے شکر گذار ہیں اور ہم کو امید ہے کہ مذکورہ بالا کتابوں کی جو جلدیں باقی رہ گئی ہیں دائرہ انکو بھیجکر مزید شکر گذاری کا موقع دیگا، ادھورا ہدیہ اسکی علم دوستی کے خلاف ہے، اس سے پورا استفادہ بھی نہیں ہو سکتا اور مکمل سٹ سے تفصیلی تبصرہ میں بھی مدد ملے گی۔

خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف صدیوں سے علم و عرفان کا مرکز چلی آرہی ہے، اسکے تمام بزرگ شریعت و طریقت کے جامع تھے، اور ارشاد و ہدایت کے ساتھ درس و افتاء کا بھی سلسلہ جاری تھا خانقاہ کا مدرسہ مجیبیہ فرنگی محل کے مدرسہ نظامیہ کے بعد سب سے پرانا مدرسہ ہے، بڑے بڑے علما اور اساتذہ فن اس مدرسہ کی مسند درس کی زینت رہے، جن کے فیض سے سیکڑوں علما پیدا ہوئے، حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابتدائی تعلیم اسی مدرسہ میں حاصل کی تھی، اس مدرسہ پر عروج و زوال کے مختلف دور گذرے مگر اس کا فیض برابر جاری رہا، موجودہ سجادہ نشین مولانا شاہ محمد امان اللہ صاحب کے دور میں اس مدرسہ کی از سر نو تشکیل ہوئی ہے، اور اسکے نصاب میں ضروری اصلاحات کرکے اس کو زمانہ حال کی ضرورتوں کے مطابق بنایا گیا ہے، ابھی گذشتہ مہینے اس کے فارغ التحصیل طلبہ کی دستار بندی کا جلسہ بڑے اہتمام سے ہوا تھا جس میں ہندوستان کے بہت سے علما و مشائخ نے شرکت کی تھی، امید ہے کہ مدرسہ مذکورہ مولانا شاہ امان اللہ صاحب کی سرپرستی میں اپنی دیرینہ روایات کو زندہ رکھکر مزید ترقی کرے گا۔

مقالات

تہذیب کی تشکیل جدید

از مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی

سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف فروری ۱۹۶۷ء

علم وحی پر مذکورہ گفتگو کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ تہذیب کی تشکیل میں اس کی اہمیت واضح ہو، اور یہ معلوم ہو کہ انسانیت کو اس کی محرومی سے جو عظیم خسارہ برداشت کرنا پڑتا ہے اسکی تلافی کسی اور ذریعہ سے ممکن نہیں ہے، جیسا کہ مغربی تہذیب میں کوشش کے باوجود خسارہ کی تلافی نہ ہو سکی اور بالآخر اصلی انسان وصفی انسان میں تبدیل ہو گیا،

مغربی تہذیب کا حسب و نسب ذیل میں مغربی تہذیب کا حسب نسب بیان کیا جاتا ہے تاکہ وہ نفسیاتی بنیادیں سامنے آسکیں جن سے اس تہذیب کا "شاکلہ" تیار ہوا ہے،

تہذیب کے قاموس نگار عموماً دو گروہ میں تقسیم ہیں:

(۱) ایک وہ ہے جو مغرب میں مشرق کی دراندازی کو کسی طرح گوارا کرنے کیلئے تیار نہیں ہے،

(۲) دوسرا جو تکوین و تشکیل کے ہر مرحلہ میں مشرق ہی کی کارگذاری تسلیم کرتا ہے۔

محققین نے اس افراط و تفریط کی کئی وجہیں بیان کی ہیں، مثلاً قومی عصبیت صلیبی جنگوں کا خمار، مطالعہ و تحقیق کی کمی، جذباتیت اور سطحیت وغیرہ۔

اس میں شک نہیں کہ مغرب نے تشکیلی مراحل میں مشرق سے کافی استفادہ کیا ہے، لیکن اس کی نفسیاتی بنیادیں براہ راست یونانی و رومی تہذیب سے منتقل ہوئی ہیں، چنانچہ رابرٹ بریفالٹ نے اس استفادہ کا ذکر اس طرح کیا ہے:-

"جس روشنی سے تہذیب کا چراغ ایک دفعہ پھر روشن ہوا وہ یونانی و رومی ثقافت کے ان شراروں سے نہیں اٹھی جو یورپ کے کھنڈروں میں سلگ رہے تھے، یہ روشنی شمال سے نہیں آئی بلکہ اسے سلطنت کے جنوبی حملہ آور یعنی عرب اپنے ساتھ لائے تھے۔"[1]

دوسری جگہ لکھتا ہے:

"جس طاقت نے مادی اور ذہنی دنیا کی شکل بدل کر رکھدی وہ ازمنۂ متوسط کے اواخر کے منجموں، کیمیا دانوں اور طبی مدرسوں کے گہرے رابطہ کی پیداوار تھی اور یہ رابطہ بلاد اسلامیہ اور صرف عربی تہذیب ہی کا نتیجہ تھا، پندرھویں صدی تک یورپ میں جتنی بھی سائنسی سرگرمی موجود تھی وہ زیادہ تر عربوں کے علم و فضل سے ماخوذ تھی...... یورپ کی بیداری میں عربی ثقافت نے جو انتہائی حصہ لیا اس پر میں نے ذرا تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے، کیونکہ موجودہ زمانہ کی غلط بیانیاں کچھ حد سے زیادہ بڑھ گئی تھیں، اور ان کے ازالے کے لیے تفصیل ضروری تھی۔"[2]

اسی طرح آرنلڈ جے ٹائن بی نے استفادہ کا ذکر متعدد مواقع پہ کیا ہے، مثلاً

"قرون وسطی کے مغربی مسیحیوں نے اپنے معاصر مسلم اہل علم کی تحقیق و تفتیش کے نتائج سے پورا فائدہ اٹھایا بلکہ طریقۂ اعداد کے اس نظام سے بھی فائدہ اٹھایا جو عام طور پر عربی کہلاتا تھا، اگرچہ یہ ہندوستان سے لیا گیا تھا۔"

۱؎ میکنگ آف ہیومینیٹی باب سوم ۲؎ ایضاً باب پنجم و باب ہفتم

دوسری جگہ کہتا ہے:-

"مسلمانوں نے جو میراث سائنس کے دائرہ میں چھوڑی تھی، اس سے دور جدید کا مغرب بہت آگے نکل گیا، لیکن قرون وسطی کی مغربی مسیحیت کے اثر پذیر افکار پر سریانی تہذیب کے اثرات نظر انداز نہیں کیے جا سکتے ہیں۔"[1]

نفسیاتی بنیادیں یونان و روم سے ماخوذ ہیں

نفسیاتی بنیادوں کے بارے میں تصریحات درج ذیل ہیں:-

"اس (مغربی تہذیب) کا سلسلۂ نسب و نسل یونان کے واضح اور مدلل انداز تک پہنچتا ہے۔"[2]

"ہمارے مغربی معاشرہ (تہذیب) کو یونانی تہذیب سے وہی علاقہ ہے جو بچہ کو باپ سے ہوتا ہے۔"[3]

"مغربی ذہن کا اصل جوہر قدیم یونانی تہذیب ہے جس نے اپنا مظہر جسم انسانی کو قرار دیا تھا۔"[4]

"یورپی ذہن اس اعتبار سے مشرق اور اسلام سے مختلف ہے کہ اسکی پشت پہ یونان اور روما ہیں، اسکی ترکیب و کیفیت میں یہ حقیقت سب سے زیادہ روشن ہے، یونان کی رومیت اس کی آزادروی، اس کی کامل آزادی، اس کا علاج، ذوق و تجسس، اس کا غیر مذہبی اور دنیادارانہ زاویۂ نگاہ، اس کی تنقید اور انسانی عقل و ادراک کے تمام واقعات اور حقائق پر بے تکلف اور آزادانہ تنقید ہی وہ چیزیں ہیں جن کی وجہ سے مغربی دنیا کا وجود ممکن ہو گیا۔"[5]

۱؎ مطالعۂ تاریخ حصہ دوم دور جدید کا مغرب اور سریانی دنیا ۲؎ میکنگ آف ہیومینیٹی باب ہفتم ۳؎ مطالعۂ تاریخ باب دوم ۴؎ مغربی تمدن کیا ہے از ڈاکٹر ہیز ۵؎ میکنگ آف ہیومینیٹی باب ہفتم

علم وفلسفہ، ادب وشاعری اور تہذیب ومذہب وغیرہ میں چونکہ روما یونان کا حلقہ بگوش رہا ہے، اس بنا پر مذکورہ تصریحات میں یونان کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔

"یونانی ثقافت کی حلقہ بگوشی کے بعد ہی روما اس معاشی اور سیاسی نشوونما میں حصہ دار بنا جو یونانی شہری ریاستوں یا یونانیت کو قبول کرنے والی شہری ریاستوں کا طبعی خاصہ تھی اور روما اس دور کے ہر مرحلہ سے گذرا لیکن وہ ایتھنز سے تقریباً ڈیڑھ سو سال پیچھے رہا۔"[1]

ذیل میں یونان وروما کی مذہبی واخلاقی حالت قبل مسیح بیان کیجاتی ہے تاکہ نفسیاتی بنیادوں کو سمجھنے میں سہولت ہو،

یونانیوں کی مذہبی واخلاقی حالت یونان میں فلسفہ کے آغاز سے پہلے اور بہت بعد تک کسی ایسے مذہب اور عقیدے کا ثبوت نہیں ملتا جو علم وحی سے براہ راست مستفید ہو اور جس میں یونانیوں کی اخلاقی ومعاشرتی رہنمائی کی صلاحیت ہو،

ہندوستانی آریوں کی طرح قدیم یونانیوں کا مذہب بھی مناظر فطرت اور دیوی دیوتاؤں کی پرستش تھا، آسمان، زمین، سورج، چاند اور ستارے وغیرہ کے ساتھ قوائے تولید اور جنسی جذبات کی پرستش کا بھی رواج تھا، جنسی دیوتاؤں میں ڈایونیسس (Dionysus) دیوتاؤں کو خصوصیت حاصل تھی جس کے نام پر یونانیوں کا ایک بڑا تہوار ڈائنیزیا (Dionysia) منایا جاتا اور اس میں مردوں اور عورتوں کو آزادانہ اختلاط کی آزادی ہوتی تھی۔

اسی طرح اپریل کے شروع میں یونان کے مختلف شہروں میں صنف نازک کی نمائندہ

[1] مطالعۂ تاریخ، سولہواں باب

الفروڈائٹ (Aphrodite) دیوی کے نام پر ایک بڑا تہوار منایا جاتا، جس میں شریک ہونے والوں کو بھی جنسی آزادی حاصل ہوتی تھی،

جنسی معبودوں کے علاوہ خانگی، شہری، حیوانی اور اولمپیائی (وہ اعلیٰ درجہ کے معبود جو کوہ اولمپس پر رہتے تھے) معبودوں کا ایک طویل سلسلہ تھا، جن کے مختلف کام سپرد تھے،

یونانیوں کے عقیدہ کے مطابق ان دیوی دیوتاؤں نے اپنے کو نہیں پیدا کیا تھا بلکہ دنیا نے ان کو پیدا کیا تھا، اسی بنا پر ان کے یہاں رب العلمین کے درجہ کا کوئی معبود نہیں ہے، زیوس (Zeus) اگرچہ سب سے بڑا معبود تھا لیکن اس کو بھی رب العلمین کا مقام نہ حاصل تھا،

مذہب سے عام طور پر اخلاق کی اصلاح ہوتی اور فکر وعمل کی جولانیوں کی حدبندی ہوتی ہے لیکن محققین کا اتفاق ہے کہ اس مذہب نے یونانیوں کو آزادی دے کر ان کے اخلاق کو اور زیادہ بگاڑ دیا تھا،

ایتھنز وغیرہ بعض شہروں میں جس قدر اخلاقی تعلیم کا ذکر ملتا ہے، اس میں مذکورہ مذہب اور دیوی دیوتاؤں کا کوئی حصہ نہیں ہے، وہ ابتدا کے چند فلسفیوں، بعض مقننوں اور شہر ڈیلفی کے مشہور مندر کے پجاریوں کا مشترکہ کارنامہ ہے،

فلسفہ رہنمائی کی صلاحیت سے محروم تھا یونان (۶۰۰ ق م) میں جب علم وحکمت اور فلسفہ کی ترقی ہوئی تو مذہب کی مذکورہ حالت میں بھی تبدیلی ہوئی، چنانچہ سقراط (۴۶۹ سنہ - ۳۹۹ سنہ ق م) (افلاطون ۴۲۷ سنہ ق م) اور (ارسطو ۳۸۴ سنہ ق م) وغیرہ کی عقلی توجیہات اور فلسفیانہ کاوشوں نے یونانیوں کو ایک ایسے مذہب سے روشناس کرایا جس کی بنیاد توہمات کے بجائے فلسفہ پر رکھی گئی تھی،

ابتدا میں ان فلاسفروں کی حسب معمول مخالفتیں ہوئیں، اور مذہب کی بارگاہ سے ان کے لامذہبی ہونے کا فتویٰ صادر ہوا لیکن بعد میں مخالفتیں دب گئیں اور فلسفہ کے اثر سے یونانی توحید کی طرف مائل ہو گئے۔

فلسفہ کی ترویج و اشاعت کے بعد یونانیوں نے اس کو علمی اور روحانی زندگی کے لیے شمع ہدایت بنانے کی کوشش کی لیکن چند بنیادی خامیوں کی وجہ سے فلسفہ نہ مذہب کی جگہ لے سکا اور نہ اس میں معاشرتی و اخلاقی رہنمائی کی صلاحیت پیدا ہو سکی، مثلاً

(۱) فلسفہ میں جذبہ و جوش، روحانی قوت، ایمان و عقیدہ اور ایمانی تسکین کا سامان نہیں ہوتا۔

(۲) فلسفہ کی تسکین تمامتر سلبی تسکین ہے، جس سے نہ عملی زندگی کی تلخیاں گوارا کرنے میں مدد ملتی ہے اور نہ مستقبل کی کوئی امید ہوتی ہے،

(۳) فلسفہ میں عوام کے لیے جاذبیت و کشش نہیں ہوتی اور اس کا دائرہ ایک خاص حلقہ سے آگے نہیں بڑھتا،[۱]

زوال کے باوجود رومیوں نے یونانیت اختیار کر لی تھی

یونانیوں کے زوال (۱۴۶ قم) کے بعد رومیوں نے انکی جگہ سنبھالی، زوال کے باوجود یونانیوں کو یہ سب سے بڑی ثقافتی فتح حاصل ہوئی کہ رومیوں نے یونانیت اختیار کر لی، چنانچہ عیسائیت قبول کرنے سے پہلے رومیوں کا مذہب یونانیوں سے زیادہ متاثر نظر آتا ہے، حتیٰ کہ بہت سے دیوتا یونان سے برآمد کیے گئے جن کے متفرق کام سپرد تھے، اسی طرح علم و فلسفہ، ادب و شاعری اور تہذیب و شائستگی میں بھی روما یونان کا خوشہ چین رہا ہے۔

[۱] حوالہ اور تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو انسائیکلو پیڈیا (یونان) از ولیم ایل لینگر ہسٹری آف گریس (قدیم یونانیوں کا ملکی اور تمدنی نظام) از پروفیسر بیوری۔ داستان فلسفہ از ول ڈیورنٹ۔ داستان دانش از خلیفہ عبدالحکیم، معرکۂ مذہب و سائنس از ڈاکٹر ڈریپر۔ تاریخ یونان قدیم باب دوم و سوم

رومیوں کا بڑا معبود جو روم کا محافظ اور رب الارباب کے مقام پر فائز تھا، اس کا نام جو پیٹر (Jupiter) تھا، جس کی حیثیت آسمان کے بادشاہ کی تھی جبکہ دوسرے چھوٹے بڑے معبودوں کی حیثیت وزراء اور ملائکہ کی تھی۔

محققین کی رائے ہے کہ روما کے مذہب میں نسبۃً عقائد کا حصہ کم تھا، اعمال و رسوم پر زیادہ زور تھا، اسی بنا پر فلسفہ کے تشکیکی اثر سے مذہب کا وہ حصہ محفوظ رہا جس کا تعلق عقائد سے نہ تھا، چنانچہ بہت سے حکماء عقیدۃً آزاد ہونیکے باوجود بعض مذہبی اعمال و رسوم کی پابندی کرتے رہے۔

محققین کی رائے ہے کہ رومی مذہب سے نہ کوئی اخلاقی جذبہ پیدا ہوتا تھا اور نہ معبودوں کی سیرت کے ساتھ ہی کوئی اخلاقی تخیل وابستہ تھا، بلکہ جو گندے اور مخرب اخلاق افسانے غیر ملکی دیوتاؤں کی بابت مشہور تھے وہ سب رومن روایات کا جزء بن گئے تھے۔

مذہب کے بارے میں حکمائے روم کے دو گروہ تھے، (۱) ایک گروہ مذہب کا قائل تھا اور فلاسفۂ یونان کی طرح اس میں بھی کثرت پرستی کے خلاف ردعمل پیدا ہو گیا تھا، جس نے بالآخر رومیوں کو توحید کی طرف مائل کر دیا۔

اس گروہ کی توحید تک رسائی نظریۂ وحدت الوجود کے طریقہ سے ہوئی تھی، یہ طریقہ اس زمانہ میں ذات باری اور کائنات سے اس کے تعلق کو عقلی طور پر سمجھانے کی ایک کوشش تھی جس کے ماننے والے بعض حکماء (موحد ہونے کے باوجود) محض اس بنا پر بت پرستی کو جائز سمجھتے تھے کہ عوام میں اس کے ذریعہ خدا کا تصور جمانے میں مدد ملتی ہے۔

دوسرا گروہ مذہب سے باغی تھا، اس کا بڑا کارنامہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اسی نے مذہب

کی اصلیت معلوم کرنے کی کوشش کی، چنانچہ لکریشس (Lucretius) کا قول تھا کہ مذہب خوف و دہشت اور رعب کی پیداوار ہے، اسی طرح بعض حکماء کی رائے تھی کہ مختلف معبود فطرت کے مختلف مظاہر یا ذات باری کے مختلف قوی ہیں اور بعض کا خیال تھا کہ دیوتا اپنے زمانہ میں بادشاہ تھے، لیکن موت کے بعد لوگ ان کو خدا سمجھنے لگے، وغیرہ[1]

اس میں شک نہیں کہ فلسفۂ یونان کی شمع جب ایتھنز میں گل ہوئی تو روما میں روشن ہوئی لیکن یونان کی طرح روما میں بھی یہ حکمت نہ مذہب کی قائم مقام بن سکی اور نہ اخلاقی و معاشرتی رہنمائی میں کامیاب ہو سکی

روما میں سیکولر طرز کے قانون کی پہلی کوشش

البتہ قانون کی ترتیب و تدوین میں روما کا کارنامہ اس قدر اہم ہے کہ یونان اور دنیا کی دوسری قومیں اس کی ہمسری سے عاجز تھیں، جیسا کہ درج ذیل تفصیل سے واضح ہوتا ہے:

دنیا کے دوسرے ممالک کی طرح پہلے روما کا قانونی نظام بھی مذہبی مراسم اور رواجات پر مبنی تھا، ۴۵۱-۴۴۸ ق م کے لگ بھگ قانون بنانے کے لیے ایک مجلس مقرر کی گئی اور اس نے قانون کا ایک مجموعہ تیار کیا جو "دوازدہ الواح" کے نام سے مشہور ہے، اور جس کو بعد میں روما کے قانونی نظام میں بنیادی حیثیت حاصل ہوئی۔

اس مجموعہ میں معاملات و کاروبار اور مملکت کے انتظام و انصرام سے متعلق قوانین تھے، اور اکثر وہ رواج بھی تھے جو روما میں پہلے سے قانون کا درجہ حاصل کر چکے تھے، اسکی ترتیب و تدوین کے وقت حتی الامکان اس بات کی کوشش کی گئی تھی کہ مذہبی مراسم کو اس مجموعہ سے الگ رکھا جائے اور سیکولر طرز کا نظام قانون مرتب کیا جائے، اگرچہ ابتداءً اس کوشش

[1] تاریخ اخلاق یورپ از لیکی باب دوم اخلاق قبل مسیح، تاریخ جمہوریہ روما، ج ۱ باب چہارم (مذہب) از ڈبلیو ای ہیٹ

میں پوری طرح کامیابی نہیں ہوئی تھی، لیکن سیکولر طرز کا قانون مرتب کرنے کی یہ پہلی کوشش تھی جو قبل مسیح وجود میں آئی،

پھر اس کے بعد حالات و ضروریات کے لحاظ سے احکام کی تشریح و توضیح اور قیاس و استنباط کا کام منتشر طور پر برابر جاری رہا، چنانچہ گایوس (Gaius) وغیرہ کے کئی مجموعوں کے مرتب کیے جانے اور کئی مجالس قانون ساز کے مقرر کیے جانے کا ذکر قانون کی تاریخ میں موجود ہے،

لیکن تقریباً ایک ہزار سال بعد ۵۲۷ء میں شہنشاہ جسٹی نین نے قانون کی باقاعدہ تدوین کی طرف توجہ کی اور سات آٹھ سال کی مدت میں رومی قانون کا وہ مجموعہ مکمل ہوا جو رومن لا کے نام سے مشہور ہے،[1]

رومی قوم کو انسانوں کی ایذا رسانی میں لطف آتا تھا

لیکن مذہب، فلسفہ اور قانون سب کی موجودگی کے باوجود رومی قوم کی یہ خصوصیت برقرار رہی کہ اس کو انسانوں کی ایذا رسانی بلکہ قتل و ہلاکت میں لطف آتا تھا، چنانچہ سیافی کے نام سے تماشہ کے لیے انسانوں کو انسانوں اور جانوروں سے لڑوایا جاتا اور خون بہتے اور تڑپ تڑپ کر جان دیتے دیکھکر رومیوں کو مزہ آتا تھا،

ابتدا میں سیافی کی رسم مذہبی تھی، جو روحوں کو خوش کرنے کیلئے قبرستان میں ادا کیجاتی تھی لیکن بعد میں یہ رسم اس قدر عام ہوگئی کہ ترقی، فتحمندی اور جشن مسرت اور وفات، شادی و غمی کی ہر تقریب میں سیافی کا جلسہ ہوتا تھا،

اس کی عمومیت پر بعض بادشاہوں نے پابندی لگانے کی کوشش کی، مثلاً آگسٹس نے

[1] تفصیل و حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو قدیم قانون از ابتدا تا ص ۱۶ و از ص ۳۴ تا ص ۷۸ - اصول قانون ص ۳۴، ۸۰ - خصوصی قانون روما از ص ۴۳ تا ۴۸ و ۴۷، نظریۂ سلطنت ص ۴۰ و ۱۴۰، امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ص ۲۹

یہ قانون بنایا کہ ایک موقع پر ایک سو بیس [۱۲۰] سے زائد سیافوں کو اپنا کرتب دکھانے کی اجازت نہ دی جائے، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زیادہ ان تماشوں کو دعوت نہ دے، وغیرہ[۱]

مغربی تہذیب کا شاکلہ حیوانی بنیادوں سے تیار ہوا ہے

یونان و روما کے مذکورہ حالات وخصوصیات سے ظاہر ہے کہ مغربی تہذیب کا شاکلہ ان نفسیاتی بنیادوں سے تیار ہوا ہے جن کی تکوین اس کے اجزائے ترکیبی کے خواص سے ہوئی اور جن کو مادی ماحول نے پروان چڑھایا ہے،

وہ بنیادیں جن کو فطرت پیدا کرتی اور علم وحی ان کو نشو ونما دیتی ہے، اس شاکلہ کی تیاری میں ان کا مؤثر عمل دخل نہیں رہا ہے،

یعنی انسان کے نیچرل کانسٹی ٹیوشن میں دو قسم کی توانائیاں پائی جاتی ہیں، نورانی اور حیوانی۔ اس تہذیب کی نفسیاتی تکوین صرف حیوانی توانائی سے ہوئی ہے، اور یہی توانائی بعد میں اوصاف وخصائص کا سرچشمہ نیز فلسفہ واخلاق اور مذہب کا ماخذ قرار پائی۔

مغربی تہذیب کے مذاہب

ذیل میں مغربی تہذیب کے مذاہب بیان کئے جاتے ہیں، جنھوں نے (قاموس نگاروں کے بیان کے مطابق) شاکلہ کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں حصہ لیا ہے، وہ چار ہیں (۱) یونان وروما کا مذہب (۲) عیسوی مذہب (۳) اصلاح شدہ مذہب اور (۴) فطری مذہب۔

یونان وروما کا مذہب

(۱) یونان وروما سے جو مذہب بذریعۂ وراثت منتقل ہوا، اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نورانی توانائی اور علم وحی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہ صحیح ہے کہ قدیم ڈرامہ نویسوں نے جس لب ولہجہ میں رب الارباب "زی ایس" کی ربوبیت وخالقیت کا ذکر کیا ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ یونانی موسوی شریعت (علم وحی)

۱؎ تاریخ اخلاق یورپ باب دوم، اخلاق قبل مسیح۔

سے واقف تھے یا خود ملہم تھے،[۱]

اس سے بھی انکار نہیں کہ یونان وروما کے مجموعۂ قوانین، قانون اخلاق (قانون فطرت کے نام سے ایک حصہ تھا)، جس کے بارے میں خیال ہوتا ہے کہ وہ مسلسل صدائے الٰہی (علم وحی) کی بازگشت کا نتیجہ ہے۔[۲]

لیکن صرف اتنے ذکر سے نہ نورانی توانائی سے اس کا تعلق ثابت ہوتا ہے اور نہ علم وحی کی رہنمائی ظاہر ہوتی ہے، جبکہ یونان وروما کے مذکورہ حالات خود انکار کر رہے ہیں،

عیسوی مذہب

(۲) عیسوی مذہب، یہ مذہب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب ہے جن کی پیدائش فلسطین میں آگسٹس کے زمانہ میں ہوئی،

مورخین نے پیدائش کو ۶ ق م اور ۴ ق م کے درمیان کا واقعہ بتایا ہے، جس کی بنا پر سنہ عیسوی حضرت عیسیٰؑ کی ولادت سے کم از کم چار سال بعد شروع ہوا ہے،[۳]

حضرت عیسیٰؑ کے بعد اس مذہب کے ماننے والوں میں وقتی طور پر اگرچہ انتشار ہو گیا تھا لیکن اس کے بعد تیس [۳۰] سال کے اندر ہی یورپ کے مختلف حصوں میں پھیل گیا،

عیسوی مذہب قبول کرنے والوں میں یونانی نوآبادی کی ایک بڑی تعداد تھی جو یہودی ہونے کے ساتھ ان علاقوں کی رہنے والی تھی جہاں یونانی تہذیب، زبان، اور فلسفیانہ افکار نہایت طاقتور تھے،

اسی طرح رومی یہودیوں کی نوآبادی نے بھی عیسوی مذہب قبول کیا تھا، جو یونانی تہذیب اور فلسفہ سے کافی متاثر تھی۔

۱؎ تاریخ اخلاق یورپ، باب دوم، اخلاق قبل مسیح ۲؎ قدیم قانون ص ۴۳ تا ۴۸، اصول قانون ص ۳، تا ۸۰ ۳؎ انسائیکلوپیڈیا رومہ

روما میں اس مذہب کا پہلا مرکز انطاکیہ میں قائم ہوا جس کے بعد ترقی کا سلسلہ سرعت کے ساتھ شروع ہوا، یہاں تک کہ ۳۱۳ء میں قسطنطین اعظم نے عیسائی مذہب کو سلطنت روم کا سرکاری مذہب قرار دیدیا، پھر عیسائی دنیا کے اہم مراکز میں ایک مرکز رومہ کو بھی تسلیم کیا جانے لگا۔

سرکاری مذہب ہونے کے بعد بہت سے دنیا دار اور مشرک و بت پرست (جن کا اس مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا) محض عہدہ و اقتدار کی خاطر اس کے پرجوش حامی بن گئے تھے،

عیسوی مذہب کی اصل صورت مسخ ہوگئی تھی

محققین کی رائے ہے کہ روما میں عیسوی مذہب کی صورت یونانی فلسفے اور مشرکانہ نظریات کے امتزاج سے بالکل مسخ ہوگئی تھی حتی کہ عقیدۂ تثلیث بھی قدیم مصریوں، یونانیوں اور رومیوں سے لیا گیا ہے،

مثلاً مصریوں کی مشہور تثلیث اوسریز، آئسیس اور ہورس پر مشتمل تھی، یونانیوں کی تثلیث میں زیوس، پوزیڈان اور ہیڈس شامل تھے اور رومیوں کی تثلیث جوپیٹر، سیپچون اور پلوٹو سے مرکب تھی،

تثلیث کے علاوہ قسطنطین نے سیاسی مصالح کی خاطر اپنے دربار میں بہت سی مشرکانہ رسموں کی تجدید و ترویج کو پسند کیا تھا، اور عیسائیوں نے قوت و اقتدار کے باوجود ان رسموں کے ساتھ سمجھوتہ کرلیا تھا،

ابتدا میں یہ سب کچھ رواداری اور قومی یکجہتی کے نام پر ہو رہا تھا، لیکن بعد میں

عیسائیت اور بت پرستی کے امتزاج سے ایک نئے مذہب کا وجود

اس امتزاج کے بطن سے ایک نیا مذہب پیدا ہوا، جس میں بت پرستی و عیسائیت دونوں کی نمود تھی، جیسا کہ ڈاکٹر ڈیپر نے اس وقت کے عیسوی مذہب کا یہ حال بیان کیا ہے:

"بت پرستی کی رسمیں اختیار کرلی گئیں، پرستش کے نمائشی اور پھڑکدار طریقے جاری ہوگئے۔ پادریوں نے پرتکلف لباس اور ٹوپیاں اور تاج پہننے شروع کردیے، کافوری شمعیں، سونے، چاندی کے گلدان، مراسم مذہبی کے لوازم میں داخل ہوگئے، عبادت میں بتوں کے جلوس کی سی دھوم دھام نظر آنے لگی، قربانی کے ذریعہ طہارت ہونے لگی......

جھوٹ سچ جہاں کہیں کسی شہید کے کچھ آثار بہم پہنچ گئے فوراً ان کی یادگار میں میلے اور عرس قائم کردیے گئے، خدا کے غضب کو فرو کرنے اور آسیب اتارنے کا سب سے بڑا ذریعہ فاقہ کشی قرار دیا گیا، بیت المقدس اور شہدا کے مزاروں کی زیارت و طواف کے لیے لوگ ہزارہا کوس چلکر جاتے تھے، بیت المقدس سے منوں خاک و دھول لاکر لوگ موتیوں کے مول بیچتے تھے اور اس مٹی کو شیطان کے دفعیہ کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا ......عیسائیوں کی نجات یافتہ روحوں کو حاضرات کے طریقہ پر طلب کیا جاتا، اور یہ خیال کیا جاتا کہ یہ روحیں اطراف عالم میں بھٹکتی پھرتی ہیں یا اپنے عقائد پر منڈلا رہی ہیں وغیرہ،[1]

پادری نیوٹن کی رائے

پادری نیوٹن نے نئے مذہب کے بارے میں یہ خیالات ظاہر کیے ہیں:

"کیا آجکل اولیاء و ملائکہ کی پرستش ہر اعتبار سے زمانۂ سابق کی پرستش شیاطین سے مشابہ نہیں ہے؟ صرف نام کا فرق ہے، باقی سب کچھ یکساں ہے، بت پرست اپنے بزرگوں کو دیوتا سمجھ کر پوجتے تھے، عیسائیوں نے اپنے بزرگان دین کو خدا بنا رکھا ہے جن لوگوں نے اس قسم کی پرستش کو مذہب عیسوی میں رائج کیا وہ خوب جانتے تھے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، ایک طریقۂ عبادت کی جگہ دوسرے طریقۂ عبادت نے لے لی ہے...... وقت واحد میں متعدد قربانگاہوں پر لوبان یا خوشبو کی دھونی دینا،

---

[1] معرکۂ مذہب و سائنس باب دوم، عیسائیت کی ابتدا۔

گرجاؤں کو جاتے اور آتے وقت آبِ متبرک یا نمک ملے ہوئے پانی کا ان میں چھڑکاؤ کرنا، دن دوپہر صدہا چراغوں اور موم بتیوں کا بتوں کی قربان گاہوں اور مورتیوں کے سامنے جلانا، بیماریوں اور خطروں سے فوق العادت طور پر شفا یا نجات پانے کے شکرانہ میں نذر و نیاز گذراننا اور منتیں چڑھانا، بزرگان دین کو ولی یا خدا قرار دینا، قبروں اور مزاروں پر جاکر مردوں کی پرستش کرنا یا ان کے آثار کو پوجنا، گاہے دھوم دھڑکے کے ساتھ بتوں اور آثاروں کے جلوس نکالنا، خاص خاص اوقات پر مجاہدہ اور ریاضت کے دھوکے میں جسم کو درے مار مار کر ایذا پہنچانا، پادریوں کے مختلف فرقے اور برادریاں قائم کرنا، پادریوں کا خاص انداز سے اپنی چاند منڈوانا، ازدواجی تعلقات سے عمر بھر محترز رہنے کو جنس ذکور و اناث دونوں کے زہد و اتقاء کی دلیل سمجھنا، یہ سب وہ رسمیں ہیں جو اور بہت سی رسموں کے ساتھ بت پرستوں اور پوپ روم کے پیرووں کے توہمات کی اجزائے لاینفک ہیں۔"[1]

ڈاکٹر ڈریپر کا تبصرہ

ڈاکٹر ڈریپر نے اس نئے مذہب پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ

"قسطنطین کے عہد سے مسیحیت کا وہ دور شروع ہوتا ہے جبکہ اس نے مذہبی رنگ چھوڑ کر سیاسی رنگ اختیار کیا اور اسے دنیوی سلطنت حاصل کرنے کی فکر شروع ہوئی، اگرچہ ایک لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مذہب گرتے گرتے بت پرستی کی شکل میں مسخ ہوگیا، لیکن دوسرے اعتبار سے یہ کہنا بھی نادرست نہ ہوگا کہ اس نے ترقی کرتے کرتے قدیم یونانی اصنام پرستی کی نشو و نما یافتہ صورت اختیار کر لی۔ یہ اصول کہ جب دو جسم آپس میں ٹکراتے ہیں تو دونوں کی صورت بدل جاتی ہے، طبیعیات و عمرانیات دونوں پر

[1] معرکۂ مذہب و سائنس باب دوم ص ۶۹ و ۷۰۔

یکساں صادق آتا ہے۔ بت پرستی نے مذہب عیسوی کے اصول میں تغیر پیدا کر دیا اور مذہب عیسوی نے بت پرستی کی ہیئت بدل دی۔"[1]

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ یونان و روما میں جس مذہب نے شائستگی کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں حصہ لیا وہ اصل عیسوی مذہب نہ تھا، بلکہ عیسائیت و بت پرستی کے امتزاج سے جو نیا مذہب وجود میں آیا تھا جس کا تعلق نورانی توانائی سے اور حیوانی توانائی سے زیادہ تھا۔

شائستگی کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں نئے مذہب کا کردار

اس نئے مذہب نے شائستگی کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں جس طرح حصہ لیا اس کی تفصیل لیکی کی زبانی یہ ہے:

"انسانیت کے تاریک رخ پر ہر وقت زور دیتے رہنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے مسیحیت کے ذہن میں انسانیت کے پر معاصی ہونے کا تخیل بہت مبالغہ کے ساتھ سما گیا اور وہ معصیت کو انسان کی اصل سرشت سمجھنے لگے اور یہ سمجھ لیا کہ ہر انسان فطرتاً بدی کی طرف مائل ہے۔"[2]

دوسری جگہ لکھتا ہے:

"دنیا کی تاریخ اخلاق میں شاید اس وبائے رہبانیت سے زیادہ پُر درد و پُر اثر کوئی داستان نہیں، غضب ہے کہ وہ قومیں جو افلاطون و سسرو کے خم کدہ سے سرشار تھیں اور جن کی نظروں کے سامنے سقراط و کیٹو کی پاک اور محترم سیرتیں موجود تھیں، اب ان کا مطمح نظر، ان کا نصب العین ایک ایسا حقیر و فرومایہ وجود رہ گیا تھا، جو جہالت کا پتلا، حب وطن سے معرّی اور لطافت خلقی سے بے بہرہ

[1] معرکۂ مذہب و سائنس، باب دوم، ص ۷۱۔ [2] تاریخ اخلاق یورپ ج ۲ ص ۳ و ۷۔

ہو چکا تھا جس کی زندگی تمام تر ظالمانہ خود آزاریوں کے لیے وقف تھی اور جسے شدت وہم و جنون سے خود اپنے سایہ پر دیو و جن کا گمان ہوتا تھا، وہ چار سال نہیں کوئی پورے دو سو سال تک جسم کشی منتہائے اخلاق سمجھی جاتی رہی۔"[1]

ایک اور جگہ ہے

"رائے جمہور اس قدر ضعیف ہو گئی تھی کہ لوگوں کو رسوائی اور بدنامی کا مطلق خوف نہ تھا، البتہ ضمیر کو مذہب کا دھڑکا ہو سکتا تھا، لیکن اس نے ہی اس اعتقاد کو مٹا دیا تھا کہ دعاؤں وغیرہ کے ذریعہ سارے گناہ معاف ہو سکتے ہیں، مکاری و دغابازی کی وہ گرم بازاری تھی جو قیاصرہ کے زمانہ میں نہ تھی۔"[2]

بعض شبہات کے جوابات

جن بعض مورخین نے مسیحی کلیسا کی روحانیت کو بہت سراہا ہے، انھیں یہ معلوم ہی نہیں کہ اصل روحانیت یونان و روما میں جا کر کس قدر مسخ ہو گئی؟ پھر جس قدر روحانیت موجود تھی وہ کلیسا کے اس بوجھ کے مقابلہ میں بہت حقیر تھی؟ جس نے ذہانت و ثقافت کو مفلوج کر رکھا تھا، رابرٹ بریفالٹ لکھتا ہے کہ

"ہمارے اس کابوس کے اثر کا اندازہ لگانا دشوار ہے جس نے اس زمانہ کے قلوب پر قابو پا کر ذہن انسانی کو کاملاً ماؤف و منجمد کر دیا تھا۔"[3]

اسی طرح بعض قاموس نگاروں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف بعض ایسی تعلیمات کو منسوب کیا ہے، جن کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہے، مثلاً روسو نے کہا ہے:

"حضرت مسیح علیہ السلام دنیا میں ایک روحانی سلطنت قائم کرنے کے لیے تشریف لائے جس نے مذہبی اور سیاسی نظام کو جدا کر کے ریاست کی وحدت منادی اور اندرونی

[1] تاریخ اخلاق یورپ ج ۲ ص ۳۰۷، [2] ایضاً ص ۱۰۴، [3] میکنگ آف ہیومینٹی باب چہارم۔

تفرقے پیدا کر دئے جنھوں نے عیسائی اقوام کو کبھی چین نہ لینے دیا۔[1]

حالانکہ یہ تفریق حضرت مسیحؑ کی نہیں بلکہ اس نئے مذہب کی پیدا کردہ ہے، جس کا حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس سلسلہ میں ڈاکٹر جوزیف ہیل کی تحقیق زیادہ قابل قدر ہے، وہ لکھتے ہیں:-

"انبیاء و رسل اور بانیانِ مذہب نے اپنے زمانے اور اپنی قوم کی تہذیب و تمدن میں حصہ لیا لیکن جو عالمگیر تبدیلیاں اسلام سے براہ راست نہایت سرعت کے ساتھ مرتب ہوئی ہیں ان کی نظیر اور کسی مذہب میں نہیں ملتی ہے۔"[2]

قاضی بیضاویؒ کے بیان سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، انھوں نے کہا:

"اللہ تعالیٰ نے ہر نبی کو زمین کی آبادکاری، لوگوں کی سیاست، ان کے نفوس کی تکمیل اور ان میں اللہ کا حکم نافذ کرنے میں اپنا خلیفہ بنایا۔"[3]

اسی طرح بعض لوگوں کو مذہب کی غلط تصویر دیکھ کر مذہبی جذبہ اور اس کی افادیت کے بارے میں شکوک و شبہات ہوئے ہیں، جیسا کہ فلسفۂ جذبات کے ماہر ڈاکٹر "مرسیر" نے کہا ہے کہ

"جذبۂ مذہبیت محض آرائش و تکلفات کا کام دیتا ہے، اور جماعت کے لیے وہ ...... کوئی افادی حیثیت نہیں رکھتا ہے"[4]

اس کا تعلق بھی اس مذہب سے ہے جس کی اصل صورت مسخ ہو چکی تھی، اور ہوا و ہوس کے غلبہ نے اس کی افادیت و صلاحیت ختم کر دی، ورنہ حقیقی مذہب کی جذبی و افادی صلاحیت سے انکار کرنا تاریخی حقائق کو جھٹلانا ہے

(باقی)

[1] معاہدۂ عمرانی ص ۲۳۸ [2] تمدن عرب ص ۲۲ [3] بیضاوی ص ۵۹ [4] فلسفۂ جذبات ص ۱۱۲

ابن الفارض اور ان کا کلام

از جناب ڈاکٹر غلام مصطفےٰ صاحب شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

شعری اسلوب شیخ ابن الفارض کے زمانہ میں عربی شاعری پر لفظی تکلفات اور صنائع و بدائع کے اثرات حد درجہ غالب تھے، اسی پر تکلف اسلوب کو شاعری کی دنیا میں قبول عام حاصل تھا، اور اسی کی جلوہ گری شیخ کے کلام میں بھی پوری طرح نمایاں ہے،

درحقیقت عربی شاعری کی تاریخ میں بشار بن برد (م ۱۶۷ھ) پہلا شاعر ہے جس نے لفظی صناعی کی طرف توجہ دی، اگرچہ اس سے قبل بھی بعض شعرا ایسے گذرے ہیں جو الفاظ کی تلاش میں محنت کرتے تھے، یہانتک کہ زمانۂ جاہلیت کے شاعر زہیر کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ جب کوئی قصیدہ کہتا تو پورے ایک سال تک اس کی تراش خراش میں لگا رہتا۔ اس کے بعد عوام کے سامنے اسے پیش کرتا تھا، اسی لیے اس کے قصائد کو حولیات (ایک سال والے) کہا جاتا ہے، اور بعض قدیم ناقدین نے ایسے شعراء کو عبید الشعر (شعر کے غلام) کہا ہے اور اس طریقۂ کار کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے[۱]، تاہم لفظی کد و کاوش سے ان شعراء کا مقصد درحقیقت ایسے الفاظ کا انتخاب ہوتا تھا جس سے مفہوم میں وضاحت اور کلام میں سلاست و لطافت پیدا ہو جائے، محض لفظی آرائش و زیبائش مقصود نہ تھی،

[۱] ملاحظہ ہو البیان والتبیین للجاحظ، ج ۲، ص ۱۳

بشار بن برد کے زمانہ سے لفظی زیب و زینت کا رجحان پیدا ہوا، اس کے بعد ابونواس (م ۱۹۹ھ) اور ابوتمام (م ۲۳۱ھ) وغیرہ نے بھی اس کی تقلید کی، لیکن اگر غور سے ان کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی معنوی حسن کو لفظی آرائش پر قربان نہیں کیا، لفظی تکلف ان کے یہاں بھی خال خال ہی ملتا ہے، البتہ ابن المعتز (م ۲۹۶ھ) نے بدیعانہ اسلوب کو کمال پر پہنچا دیا، چنانچہ وہ اس فن کا امام مانا جاتا ہے، اس کے زمانہ سے اس اسلوب کی مقبولیت اس قدر بڑھ گئی کہ ہر شاعر نے اس کی نقالی شروع کر دی، مگر حقیقت یہ ہے کہ ابن المعتز کو زبان پر بڑی قدرت حاصل تھی اور شعر گوئی کا ملکہ اسے فطرت نے ودیعت کیا تھا، اس وجہ سے اس کی شاعری میں لفظی صنعت اور معنوی حسن دونوں کا امتزاج نہایت نازک اور متوازن انداز میں ملتا ہے، بعد کے شعرا میں یہ ملکہ نہ تھا، اس لیے انھوں نے جب ابن المعتز کے نقش قدم پر چلنا شروع کیا تو وہ اس توازن کو قائم نہ رکھ سکے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لفظی رعایت کو معنوی حسن کے مقابلہ میں زیادہ ترجیح حاصل ہو گئی۔ اگرچہ اس درمیان میں ایک طرف متنبی (م ۳۵۴ھ) جیسے شعرا بھی پیدا ہوئے جنھوں نے معنی کے مقابلہ میں لفظ کی پروا نہیں کی بلکہ اس سے ایسی بے اعتنائی برتی کہ بعض الفاظ بے محل اور غلط بھی استعمال کر گئے۔ تاہم دوسری طرف لفظی صنعت کی لے بڑھتی گئی تاآنکہ حریری (م ۵۱۶ھ) نے مقامات لکھکر نثر میں اسے نقطۂ عروج پر پہنچا دیا، اور شاعری کی دنیا میں بھی یہی اسلوب بتدریج ترقی کرتے کرتے شیخ ابن الفارض کے زمانہ میں منتہائے کمال کو پہنچ گیا۔

اس اسلوب کی ترقی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ سیاسی انتشار کی وجہ سے شعرا کی سرپرستی بہت کم ہو گئی تھی، اس لیے ان میں وہ جوش اور حوصلہ باقی رہا اور نہ وہ بلند خیالی اور جدت طرازی جو ان کے اسلاف میں تھی، چنانچہ وہ اپنے اشعار میں ممدوحین کی بے التفاتیوں اور اپنی

پریشانیوں ہی کا ذکر کرتے تھے اور پامال و فرسودہ مضامین ہی کو لفظی آرائش کے لباس میں جلوہ گر کرنے کے لیے دماغی ورزش کیا کرتے تھے، عوام کا شعری ذوق بھی اس اسلوب سے اس قدر مالوف اور ہم آہنگ ہو گیا تھا کہ ان کو سادگی اور صفائی پسند ہی نہ آتی تھی۔

صنائع لفظیہ ان حالات میں شاعری کے رخ کو موڑنا آسان نہ تھا، اور شیخ نے اس کی کوشش بھی نہیں کی بلکہ وہ بھی ہوا کے رخ پر چل پڑے اور غالباً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اپنے زمانہ کے مروجہ اسلوب کی پیروی میں وہ کسی سے پیچھے نہیں بلکہ چند قدم آگے ہی رہے، اور ان کا پورا دیوان صنائع و بدائع سے بھرا ہوا ہے، بعض اشعار میں تو اس قدر لفظی محاسن جمع ہو گئے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے جیسے کسی ماہر صناع نے موتیوں کے ہار میں حسین نگینوں کی قطار لگا دی ہو، ان محاسن کی توضیح الفاظ کے ذریعہ ممکن نہیں ہے، صرف مثالوں سے ہی کسی قدر اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اسلیے شیخ کے اس قسم کے متفرق اشعار پیش کیے جاتے ہیں جن میں مختلف قسم کی لفظی صنعتیں پائی جاتی ہیں:-

(۱) تتیح المنایا اذ تبیح لی المنیٰ   وذالک رخیص منیتی بمنیتی

(وہ میری تمناؤں کو پورا کرتی ہے تو مجھے موت سے دوچار کر دیتی ہے اور میرے نزدیک میری یہ کامرانی میری موت کے عوض بھی ارزاں ہے)

تتیح اور تبیح میں تجنیس مصحف، منایا اور منیٰ میں تجنیس ناقص اور منیۃ اور منیۃ میں تجنیس محرف ہے۔

(۲) ما غادرت في الحب ان هددت ذمی   بشرع الهوى لكن وفت اذ توفت

(میرا خون ضائع کرکے اس نے شریعت محبت کے ساتھ کوئی غداری نہیں کی بلکہ اگر اس نے جان لے لی تو یہ اس کی عین وفاداری ہے)

غادرت اور هددت میں تجنیس لاحق اور وفت اور توفت میں تجنیس ناقص ہے۔

(۳) متی أوعدت أولت وان وعدت لوت   وان اقسمت لاتبرئ السقم برت

(جب وہ فراق کی دھمکی دیتی ہے تو اسے جلد ہی پورا کر دیتی ہے اور جب وصال کا وعدہ کرتی ہے تو اس میں ٹال مٹول کرتی ہے، اور اگر مریض عشق کو شفا نہ دینے کی قسم کھا لیتی ہے تو اس پر قائم رہتی ہے)

اوعدت اور وعدت میں اشتقاق ہے اور اولت اور لوت، اقسمت اور سقم اور تبرئ اور برت میں شبہ اشتقاق ہے، ان الفاظ کی نشست میں جو حسن ترتیب ہے وہ اس پر مستزاد ہے۔

(۴) اما لك عن صدّ اما لك عن صد   بظلمك ظلما منك میل لعطفة

(کیا تیرا ارادہ اس بے رخی کو چھوڑنے کا نہیں ہے جس نے تجھکو اس ظلم پر آمادہ کیا کہ تجھکو اس عاشق سے غافل کر دیا جو تیرے آب دنداں کا پیاسا ہے)

اما لك اور اما لك میں تجنیس تام مرکب ہے، پہلا لفظ ہمزۂ استفہامیہ، ما نافیہ اور جار و مجرور سے مرکب ہے، اور دوسرا فعل اور مفعول بہ سے۔ عن صدّ اور عن صد میں بھی یہی صنعت ہے۔ پہلا صدّ بہ تشدید دال ہے، جس کے معنی ہیں اعراض کرنا اور دوسرا صدٍ تھا جسکے معنی پیاسے کے ہیں ظَلمہ اور ظُلمہ میں تجنیس محرف ہے پہلا لفظ بفتح الظا ہے جسکے معنی دانتوں کی چمک اور آب کے ہیں، دوسرا بضم الظا ہے۔ منك اور میل میں تجنیس مصحف، صد اور میل میں تضاد اور امال اور میل میں اشتقاق ہے۔

(۵) ونکبت عن کثب العریض معارضا   حزونا لحزوی سائقا لسویقة

(اے ساربان، تو وادی عریض کے ریتیلے ٹیلوں سے متجاوز ہو گیا اور اب مقام حزوی کے سخت اور چٹیل میدانوں سے ایک طرف ہو کر تو مقام سویقہ کی سمت اپنی ناقہ کو لیے جا رہا ہے)

اس شعر کے دونوں کلموں کے درمیان جو مسلسل لفظی مناسبت اشتقاق اور شبہ اشتقاق کی شکل میں ہے وہ بالکل ظاہر اور نمایاں ہے، اس کے باوجود سلاست کا یہ عالم ہے کہ پڑھنے میں زبان پھسلی پڑتی ہے)

(۶) غرامی أقم، صبری انصرم، دمعی انسجم عدوّی انتقم، دهری احتکم، حاسدی اشمت

(اے میرے شوق! تو ٹھہر، اے صبر! تو جا، اے آنسو! تو رواں ہو، اے دشمن! تو انتقام لے، اے زمانہ! تو حکم نافذ کر اور اے حاسد! تو خوش ہو)

اس شعر کے تمام جملے مسجع ہیں اور اکثر الفاظ میں وزن و قافیہ کے لحاظ سے بڑی مناسبت ہے جس کا ادراک ہر صاحب ذوق خود کر سکتا ہے۔

(۷) فما فوق طور العقل اول فیضة کما تحت طور النقل آخر قبضة

(پس جو کچھ عقل کی حد کے اوپر ہے یعنی اول فیضان وہ اسی کے مانند ہے، جو نقل کے طور کے نیچے ہے یعنی آخری گرفت، مطلب یہ ہے کہ ابتدا اور انتہا دونوں یکساں ہے)

یہ شعر صنعت مقابلہ کی اعلیٰ مثال ہے، مصرع اول کے ہر لفظ کو بالترتیب مصرع ثانی کے الفاظ سے واضح مناسبت ہے، فما و کما میں تجنیس لاحق، طَور اور طُور میں تجنیس محرف، عقل اور نقل میں پھر تجنیس لاحق اور فیضہ اور قبضہ میں تجنیس مصحف ہے، اسکے علاوہ فوق اور تحت، عقل اور نقل اور اول اور آخر میں تضاد ہے۔

(۸) فهم هم، بعدوا، دنوا، وصلوا، جفوا غدروا، وفوا، هجروا، رثوا لضنائی

(پس وہی میرے احباب ہیں، مجھ سے دور ہوں یا نزدیک، مجھے وصل سے مشرف کریں یا مجھ پر جفا کریں، بے وفائی کریں یا وفا سے نوازیں، مجھے چھوڑ دیں یا میری ناتوانی پر ترس کھائیں)

اس شعر کے دونوں کلموں کے درمیان مسلسل صنعت طباق ہے جو ظاہر ہے؛

(۹) فباقدام رغبة حین یغشا ...... ک باحجام رهبة یخشا کا

(شعر کا مطلب سیاق کلام کی روشنی میں یہ ہے کہ عاشق کو تیرے جمال کا شوق آگے بڑھاتا ہے تو وہ تجھ سے قریب ہو جاتا ہے، پھر تیرے جلال کا خوف اسے روکتا ہے تو وہ تجھ سے دور ہو جاتا ہے، اس طرح وہ امید و بیم کی حالت میں ہے، کبھی تو نزدیکی محسوس کرتا ہے اور کبھی دوری)

اقدام اور احجام، رغبة اور رهبة اور یغشاک اور یخشاک میں صنعت ترصیع بھی ہے اور مقابلہ بھی، اس کے علاوہ رغبة اور رهبة میں تجنیس لاحق اور یغشاک اور یخشاک میں تجنیس مضارع ہے۔

(۱۰) اضحی باحسان وحسن معطیا لنفائس ولانفس اخّاذا

(وہ احسان کے ذریعہ نفیس چیزیں دینے والا اور حسن کے ذریعہ جان لینے والا ہے)

اس شعر میں لف و نشر مرتب ہے، نیز معطی اور اخّاذ میں تضاد ہے، اس کے علاوہ احسان اور حسن اور نفائس اور انفس میں اشتقاق ہے،

(۱۱) نطقت مناطق خصره خمتما إذا صمت الخواتم للخناصر آذا

(اس کی پتلی کمر کے پٹکے رقت و لطافت کی وجہ سے بول رہے ہیں جبکہ انگوٹھیوں کی خاموشی اس کی انگلیوں کو اذیت دے رہی ہے، مطلب یہ ہو کہ کمر اتنی پتلی ہے کہ پٹکے ڈھیلے ہیں اور ہل رہے ہیں اس کو بولنے سے تعبیر کیا ہے اور انگلیاں گداز ہیں، اس لیے انگوٹھیاں چست ہیں، ان کی چستی کو خاموشی کہا ہے)

اس شعر میں جو عمدہ استعارہ اور معنوی حسن ہے اس سے قطع نظر نطق اور مناطق خصر اور خناصر، ختم اور خواتم اور إذا اور آذا میں مختلف قسم کی تجنیس اور صنعتیں ہیں،

(۱۲) لها البدر کأس وهی شمس یدیرها هلال وکم یبدو اذا مزجت نجم

(ماہ کامل اس شراب کا جام ہے اور وہ آفتاب ہے جس کا دور ہلال چلاتا ہے اور جب
وہ ہلائی جاتی ہے تو کتنے ہی ستارے طلوع ہو جاتے ہیں)

یہاں اس پُر اسرار شعر کے حقیقی معنی سے بحث نہیں ہے، صرف اس کے لفظی مناسبات کو دکھلانا مقصود ہے، اس میں دو گونہ مراعات النظیر ہے، ایک طرف بدر، شمس، ہلال اور نجم کی ضیا پاشی ہے، تو دوسری طرف کاس، ادارہ اور مزج کی گلکاری۔

(۱۳) عمّ اشتعالا خال وجنته أخا   شغل به وجدا الی استنقاذا

(اس کے رخسار کا تل ایسا مشتعل ہے کہ اس کے شعلے عاشق کو اپنی لپیٹ میں لیے ہوئے
ہیں اور وہ اس سے نجات کا خواہاں نہیں ہے)

یہاں پر عم (چچا) خال (ماموں) اخ (بھائی) اور اب (باپ) کا استعمال بڑی خوبی سے ہوا ہے، اور اگر تلفظ سے بالکل صرف نظر کر کے دیکھا جائے تو جد (دادا) بھی موجود ہے، اور لطف یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے یہ معنی مقصود نہیں ہیں، یہ ایہام تناسب کی نہایت اعلیٰ مثال ہے۔

(۱۴) فجسمی وقلبی مستحیل وواجب   وخدّی مندوب لجائز عبرتی

(میرا جسم متغیر ہے، قلب مضطرب ہے، اور چہرہ اشکِ رواں کی آماجگاہ ہے)

مستحیل (ممنوع)، واجب، مندوب (مستحب) اور جائز کے اصطلاحی معنوں میں باہم مناسبت ہے، لیکن یہ معانی یہاں مراد نہیں ہیں، یہ ایہام تناسب ہے، اس کے علاوہ مصرع اول میں لف و نشر مرتب ہے، اور جسم، قلب، خد اور عبرۃ میں بھی بڑی عمدہ مناسبت ہے۔

(۱۵) فارح من لاذع عذل مسمعی   وعن القلب لتلك الراء زى

(اے ملامت گر، میرے کانوں کو ملامت کی سوزش سے راحت دے اور اس را کو زاء
سے بدل کر ملامت کو میرے دل سے دور کر دے)

ارِاحۃ کے معنی راحت دینے کے ہیں۔ اگر اس کی را کو زاء سے بدل دیا جائے تو یہ ازاحۃ ہو جائے گا جس کے معنی دور کرنے کے ہیں، یہ تعمیہ ہے، اس کے علاوہ لاذع اور عذل میں قلب مستوی اور مسمع اور قلب میں ایہام تناسب ہے۔

ان اشعار میں جو لفظی صنائع ہیں ان میں سے چند کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے باقی کا اندازہ ذوق سلیم خود کر سکتا ہے، بہر حال شیخ کے کلام کا عام انداز یہی ہے، کوئی قصیدہ کہیں سے اٹھا لیا جائے، اس قسم کے اشعار ضرور مل جائیں گے جن میں صنائع و بدائع کی جلوہ گری پوری طرح نمایاں ہو گی، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اسی کے ساتھ اسکی سلاست و روانی میں بھی کوئی کمی بھی نہیں ہوتی، یعنی صناعی تو بہت ہوتی ہے لیکن تصنع کا احساس نہیں ہوتا اور آورد کے بجائے آمد کا لطف حاصل ہوتا ہے، ان کی صنعت گری محض لفظی بازی گری نہیں، بلکہ ادبی کمالات کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ شیخ کی شاعری سرتا سر ذوقی اور وجدانی ہے، اور جو تاثرات و احساسات وہ پیش کرتے ہیں، وہ جگ بیتی نہیں آپ بیتی ہوتے ہیں، ان میں جذبہ کی شدت اور خلوص کی گرمی بھرپور ہوتی ہے، ان کے الفاظ کو نفس مضمون اور بنیادی خیال سے نہایت گہرا ربط ہوتا ہے اور الفاظ کی تہ میں ایک زخمی روح تڑپتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، اور سوز و گداز اتنا ہوتا ہے کہ قاری پر بھی وجد و طرب کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، اور صاف محسوس ہوتا ہے کہ یہ اشعار دل کی گہرائیوں سے نکلے ہیں۔

چنانچہ شیخ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ عام حالات میں شعر نہیں کہتے تھے، بلکہ ان کو

کبھی کبھی شدید جذبات لاحق ہوتے تھے، اور وجد و سرفروشی کی ایک خاص کیفیت طاری ہوتی تھی، اس عالم میں ان کے حواس معطل سے ہوجاتے تھے، اور اسی حالت میں کئی کئی دن گذر جاتے تھے، اس دوران میں ان کی زبان سے بے ساختہ اشعار نکل پڑتے تھے، اور جب افاقہ ہوتا تھا تو ان اشعار کو لکھا دیا کرتے تھے[1]، اسی لیے ان کی شاعری میں سوز و گداز کے ساتھ برجستگی بھی پائی جاتی ہے، اور صناعی کے باوجود بے روح نہیں معلوم ہوتی، بعض اشعار میں تو سادگی و پرکاری اور لفظ و معنی کا یہ امتزاج ایسی لطافت و نزاکت کے ساتھ ملتا ہے کہ صنعت انسجام کا لطف پیدا ہوجاتا ہے، اور دل و دماغ مسحور ہوکر رہ جاتے ہیں، اس کا اندازہ مذکورہ بالا اشعار سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ خصوصیت ان کی شاعری میں بہت عام ہے، لیکن اس کی مثال میں چند اشعار مزید پیش کیے جاتے ہیں جن میں یہ خوبی زیادہ وضاحت کے ساتھ پائی جاتی ہے:

وقال تلافی مابقی منک قلت ما   اُرانی اِلّا للتلاف تلفّتی

(ناصح نے مجھ سے کہا کہ جو ہوا سو ہوا، اب جو زندگی باقی رہ گئی ہے اسی میں مافات کی تلافی کرلے اور کچھ دن اب عیش و آرام سے بسر کرلے تو میں نے کہا کہ مجھے خود کو تلف کرنے کے سوا اور کسی بات کی طرف التفات نہیں ہے)

فان نأی سائرا مہجتی ارتحلی   وان دنا زائرا یا مقلتی ابتہجی

(پس اگر وہ رخصت ہو تو اے میری روح تو بھی رخصت ہوجا اور اگر وہ زیارت کو آئے تو اے میری آنکھ تو خوش ہوجا۔)

لیت شعری ہل کفی ماقد جری   مذجری ماقد کفی من مقلتی

(کاش مجھے معلوم ہوجاتا کہ جو کچھ مجھ پر گذری ہے، وہ اس کی تشفی کے لیے بھی

[1] ملاحظہ ہو مقدمہ شرح دیوان، ص ۷

کافی ہے یا نہیں۔ ویسے تو میری آنکھوں سے اب اس قدر سیلاب بہ چکا ہے کہ سارے جہان کی سیرابی کے لیے وہ کافی ہے)

جنة عندی رُباہا امحلت   ام حلت عجلتہا من جنتی

(اس کے ٹیلے خواہ قحط زدہ ہوں یا سرسبز و شاداب، میرے نزدیک جنت ہیں جو اسی دنیا میں مجھے عطا کر دی گئی ہے)

جری حبہا مجری دمی فی مفاصلی   فاصبح لی عن کل شغل بہا شغل

(میری رگوں میں خون کے بجائے اس کی محبت جاری ہے، اور ہر شغل سے بے نیاز ہوکر اسی میں پوری طرح مشغول ہوں)

مابین ضال المنحنی وظلالہ   ضلّ المتیّم واہتدی بضلالہ

(وادی کے موڑ کے پاس بیری کے درخت اور اس کے سائے کے درمیان دیوانۂ عشق کھو گیا اور اپنی اسی گم گشتگی سے وہ ہدایت یافتہ اور کامیاب ہوگیا)۔

یا اخت سعد من حبیبی جئتنی   برسالة ادیتہا بتلطّف

فسمعت مالم تسمعی ونظرت ما   لم تنظری وعرفت مالم تعرفی

(اے خوش نصیب بادِ صبا! تو میرے محبوب کے پاس سے ایک پیغام لائی ہے جسے تونے بڑی لطافت اور نرمی کے ساتھ مجھ تک پہنچا دیا، پس میں نے وہ بات سن لی جسے تونے نہیں سنا اور اس چیز کو دیکھ لیا جسے تونے نہیں دیکھا اور اسے سمجھ لیا جسے تونے نہیں سمجھا)

وھواہ وھو الیّتی وکفی بہ   قسما اکاد اجلّہ کالمصحف

لوقال تیہا قف علی جمر الغضا   لوقفت ممتثلا ولم اتوقف

او كان من يرضى بخدّي موطئا　　لوضعته ارضا ولم استنكف

(قسم ہے اس کی محبت کی اور یہی میری قسم ہے اور قسم کے لیے مجھے یہی کافی ہے کیونکہ میں اس کی محبت کا احترام تقریباً اتنا ہی کرتا ہوں جتنا قرآن کریم کا۔ اگر وہ ناز و غرور سے کہدے کہ غضا[1] کے انگاروں پر تو کھڑا ہو جا تو میں فوراً حکم بجا لاؤں اور ذرا بھی توقف نہ کروں۔ اور اگر وہ میرے چہرے پر قدم رکھنا چاہے تو میں فوراً اس کو زمین پر رکھ دوں اور اس میں کوئی عار محسوس نہ کروں)

اس موقع پر یہ اشکال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ بظاہر یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ اس قسم کے پر تکلف اور معنی خیز اشعار جذ و کیف کے عالم میں کہے گئے ہوں کیونکہ جذباتی شاعری میں عموماً سادگی، صفائی اور سلاست ہوتی ہے، اور وہ لفظی تکلفات سے معریٰ ہوتی ہے، جو شاعری لفظی محاسن کے زیور سے آراستہ ہوتی ہے، وہ بالعموم مصنوعی ہوتی ہے، اس پر کافی محنت صرف کیجاتی ہے، اور پورے شعور و احساس کے ساتھ مناسب الفاظ کا انتخاب اور ان کی ترکیب و ترتیب میں تراش و خراش کیجاتی ہے لیکن جیسا کہ مشہور مستشرق پروفیسر نکلسن نے کہا ہے[2]، اس میں شک کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ تصوف کی تاریخ میں اس قسم کی متعدد مثالیں ملتی ہیں، چنانچہ بلیک (Blake) نے اپنے بارے میں کہا ہے کہ جب بھی وہ قلم اپنے ہاتھ میں لیتا ہے اس پر ایک روحانی سکر و بیخودی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، سینٹ کیتھرین آف سائنا (St. Catherine of Siena) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وجد و کیف ہی کے عالم میں اس نے اپنا مشہور مکالمہ لکھا یا تھا، اسی طرح مولانا جلال الدین رومیؒ جب بحر محبت میں غرق ہوتے تو اپنے مکان کے ایک ستون کے گرد

---

[1] غضا ایک درخت ہے جس کی لکڑی بہت سخت ہوتی ہے اور اس کی چنگاری دیر تک باقی رہتی ہے۔

[2] Studies in Islamic Mysticism. P. 167

چکر لگاتے، اسی اثنا میں ان کی زبان سے اشعار نکلتے جن کو لوگ قلمبند کر لیتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ شعر کی ہیئت کا انحصار زیادہ تر اس مواد پر ہوتا ہے جو شاعر کے ذہن میں پہلے سے موجود ہوتا ہے، اور اس کا اسلوب اس ادبی نمونہ پر قائم ہوتا ہے جس سے وہ پہلے سے متعارف اور مانوس ہوتا ہے، اس لیے اگر شیخ ابن الفارض نے جذ و کیف کے عالم میں اعلیٰ درجہ کی پر تکلف شاعری کی ہے تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنے زمانہ کے شعری زبان و اسلوب سے پوری طرح واقف تھے، اور عصری شاعری کا بڑا ذخیرہ ان کے حافظہ میں محفوظ تھا، اس لیے یہ ناممکن نہیں ہے کہ حالت وجد و طرب میں ان کے جذبات و خیالات اسی مروجہ اسلوب میں ان کی زبان سے برجستہ نکل پڑتے رہے ہوں۔

اس توجیہ کی تائید داخلی شہادتوں سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ شیخ کی شاعری میں جوش و مستی اور کیف و سرور کی ایک خاص لہر اس شدت کے ساتھ رواں دواں نظر آتی ہے کہ قاری اور سامع دونوں کو پوری طرح یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اشعار عام حالات کا نتیجہ نہیں ہیں، بلکہ کسی غیر معمولی کیفیت کے عالم میں وجود پذیر ہوئے ہیں، اس کی کچھ مثالیں قابل ملاحظہ ہیں:

اذا لاح معنى الحسن في اى صورة　　وناح معنى الحزن في اى سورة

يشاهدها فكرى بطرف تخيّلى　　ويسمعها ذكرى بمسمع فطنتى

ويحضرها للنفس وهمى تصوّرا　　فيحسبها في الحسّ فهمى نديمتى

فاعجب من سكرى بغير مدامة　　واطرب في سرّى ومنّى طربتى

(جلوۂ حسن کسی بھی صورت میں رونما ہو اور مبتلائے غم کوئی بھی سورہ پڑھکر

نار دشیون کرے، میری فکر، نگاہ تخیل سے اس کا مشاہدہ کر لیتی ہے، اور میرا حافظہ گوش عقل سے اس کی آواز سن لیتا ہے، اور میرا واہمہ اس کی تصویر کو پیش نظر کر دیتا ہے، یہاں تک کہ میری فہم حسی طور پر اس کو میرا ہمنشیں سمجھتی ہے، پس تعجب ہے کہ میں بغیر شراب کے مست ہوں اور میرا دل وجد و طرب کے عالم میں جھوم رہا ہے، اور یہ کیفیت خود میرے اندرون سے پیدا ہوتی ہے،

محاسن معنوی

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کے کلام میں جو معنوی خوبیاں پائی جاتی ہیں ان کی طرف بھی کچھ اشارہ کر دیا جائے، یہ امر مسلّم ہے کہ شیخ کی شاعری سرتاسر ایسے جذبات سے لبریز ہے جن کے اندر صداقت اور اصلیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے، اس لیے ان کے کلام میں تشبیہات و استعارات کی کثرت اور خیالات میں بلندی و ندرت عجیب بات نہیں، کیونکہ جذبہ کی شدت میں خود بخود طرح طرح کی تشبیہات و استعارات زبان سے نکل پڑتے ہیں، اور خیالات میں لطافت و نزاکت اور طرز ادا میں جدت آجاتی ہے، ان خوبیوں کا اندازہ مثالوں سے ہی کیا جا سکتا ہے، اور شیخ کے کلام میں ایسے اشعار کی کمی نہیں، لیکن اس موقع پر یہ حقیقت بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ ہر زبان کی کچھ خصوصیات ہوتی ہیں، اور اس کے کچھ جمالیاتی پہلو ایسے ہوتے ہیں جو صرف اسی زبان کے الفاظ اور ترکیبوں کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، ترجمہ میں ان کی خوبی قائم نہیں رہتی، مگر اس کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں کہ اسکے کچھ نمونے پیش کر دیے جائیں۔

(۱) کالغصن قدا والصباح صباحةً — واللیل فرعا منه حاذی الحاذا

(قد کے لحاظ سے وہ مثل شاخ نازک کے ہیں اور اس کی صباحت کو دیکھو تو مانند صبح روشن کے ہے اور اگر اس کے بالوں پر نظر پڑ جائے جو اس کی پشت کے متوازی لٹک رہے ہیں،

تو وہ شب تاریک کے مثل معلوم ہو)

اردو شاعری میں یہ تشبیہیں معمولی درجہ کی ہیں، لیکن عربی کے اس شعر میں جس سلیقہ سے یہ تینوں تشبیہیں لفظی محاسن کیساتھ جمع ہو گئی ہیں، وہ یقیناً قابل تعریف ہے۔

(۲) هی البدر اوصافا وذاتی سماؤها — سمت بی الیها همتی حین همت

منازلها منی الذراع توسدا — وقلبی وطرفی اوطنت وتجلت

فما الودق الا من تحلب مدمعی — وما البرق الا من تلهب زفرتی

(وہ اپنے اوصاف میں ماہ کامل ہے اور میری ذات اس کے لیے آسمان ہے، جب میری ہمت نے عزم کیا تو اس نے مجھے اس کے پاس تک بلند کر دیا۔ اس ماہ کامل کے منازل میرا ہاتھ اس کے تکیہ لگانے کے لیے، میرا دل اس کے اقامت کے لیے اور میری نگاہ اس کی جلوہ افروزی کے لیے ہیں، پس آسمان سے جو بارش ہوتی ہے وہ محض میرے اشکوں کا سیل ہے اور جو بجلی چمکتی ہے وہ صرف میری آہوں کی شعلہ زنی ہے)

ان اشعار میں تشبیہ مرکب ہے اور نہایت بلیغ ہے۔

(۳) أبیت بجفن للسهاد معانق — تصافح صدری راحتی طول لیلتی

(میں اس طرح رات بسر کرتا ہوں کہ میری پتلیاں بیداری سے معانقہ میں مصروف ہوتی ہیں اور میرا ہاتھ رات بھر میرے سینے سے مصافحہ میں مشغول رہتا ہے)

بیداری کے آنکھوں میں ہونے کو معانقہ سے اور ہاتھ کے سینہ پر ہونے کو مصافحہ سے تعبیر کیا ہے، یہ استعارہ مصرحہ تبعیہ ہے۔

(۴) وقالوا جرت حمرا دموعك قلت عن — امور جرت فی کثرة الشوق قلت

نحرت نصیفا لطیف فی جفنی الکری — قری فجری دمعی دما فوق وجنتی

(لوگوں نے کہا کہ تیرے آنسو سرخ ہوکر بہتے ہیں، میں نے کہا کہ یہ ان مصیبتوں کا نتیجہ ہے جو مجھ پر گذری ہیں اور جو اگرچہ بہت زیادہ ہیں لیکن میرے شوق کی کثرت کے مقابلہ میں پھر بھی کم ہیں، میں نے خیال یار کے مہمان کے لیے بطور ضیافت اپنی آنکھوں کے اندر نیند کو ذبح کر ڈالا ہے، اس لیے میرے آنسو میرے چہرہ پر خون ہوکر بہ نکلے)

ان اشعار کے اندر جو بلند خیالی ہے وہ بدیع کے موٹے پردوں کے اندر سے بھی صاف جھلک رہی ہے،

(۵) فانسانها میت ودمعی غسله ۔۔۔ واکفانه ما ابیض حزنا الفرقتی

(میری چشم گریاں کی پتلی میت ہے، میرے آنسو اس کے لیے غسل ہیں اور غم فرقت سے میرے بال جو سفید ہوگئے ہیں وہ اس کے لیے کفن ہیں)

اس شعر کی بلاغت اور صفائی توصیف سے مستغنی ہے اور شیخ کے کمال شاعری کا مثالی نمونہ ہے،

(۶) ولولاھمراعاۃ الصیابۃ غیرۃ ۔۔۔ وکثروا اھل الصبابۃ اوقلوا

لقلت لعشاق الملاحۃ اقبلوا ۔۔۔ الیھا علی رأیی وعن غیرھا ولوا

وان ذکرت یوما فخروا الذکرھا ۔۔۔ سجودا وان لاحت الی وجھھا صلوا

(اگر غیرت وحمیت کی بنا پر رازداری کا لحاظ نہ ہوتا تو اہل عشق کم ہوتے یا زیادہ میں تو بہر حال تمام عشاق جمال سے علی الاعلان کہدیتا کہ تم سب لوگ میری بات مانو اور سب کو چھوڑ کر اسی پیکر حسن وجمال کی طرف مائل ہو جاؤ، جب اس کا ذکر ہو تو سجدہ میں گر پڑو اور جب وہ جلوہ نما ہو تو اسی کی سمت نماز ادا کرو)

ان اشعار میں سادہ لوحی اور بے تکلفی کے ساتھ ساتھ ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ سب کچھ کہہ ڈالنے کے باوجود یہ کہا ہے کہ اگر افشائے راز کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا گویا کچھ بھی نہیں کہا۔

(۷) وکیف ارجی وصل من لو تصورت ۔۔۔ حماھا المنی وھما ضاقت بھا السبل

(اس کے وصل کی امید میں کیسے کر سکتا ہوں جس کی بارگاہ کا اگر میری تمنائیں وہمی طور پر بھی تصور کرنا چاہیں تو راستہ ان پر تنگ ہو جائے)

تصور اس کی ذات کا نہیں بلکہ اس کی بارگاہ کا اور عاشق کی ذات نہیں بلکہ اس کی تمنا بر سبیل وہم تصور کرے تو اس وہم تک کی گنجایش نہیں، نازک خیالی کی انتہا ہے۔

(باقی)

تصوف اسلامی پر ایک ہندوستانی کتاب

لطائفِ اشرفی

از جناب ڈاکٹر وحید اشرف صاحب شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

اگرچہ لطائف اشرفی میں بنیادی طور پر تصوف کے مسائل سے بحث ہے، لیکن ان مباحث کے ضمن میں بہت سے صوفیہ کے تذکرے بھی آئے ہیں، اس کے علاوہ ایک باب صرف صوفیہ کے تذکروں ہی پر ہے، جس میں ہندوستاں کے صوفیہ کا بھی ذکر ہے، ہندوستان کے صوفیہ کے تذکرے کے لحاظ سے یہ کتاب قدیم ترین تذکروں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے۔

لطائف اشرفی مختلف صدیوں میں تصوف اور تذکرۂ صوفیہ کی کتابوں کا ماخذ رہی ہے، جس سے اس کی مقبولیت اور اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، ان میں سے دو کتابیں خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ایک نفحات الانس اور دوسری مرأۃ الاسرار۔

نفحات الانس مولانا جامی کی مشہور تالیف ہے جو ۸۸۳ھ میں مکمل ہوئی، اگرچہ جامی نے لطائف اشرفی کا کہیں نام نہیں لیا ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ جامی کے پیش نظر یہ کتاب تھی، اور انھوں نے اس سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے، اس مسئلہ پر راقم الحروف نے تفصیلی بحث کی ہے، جو مجلۂ معارف جنوری، فروری ۱۹۶۶ء میں شائع ہو چکی ہے، اس بحث

سے چند باتیں ہم یہاں نقل کرتے ہیں:

(۱) لطائف اشرفی، نفحات الانس سے کوئی سو برس پہلے وجود میں آچکی تھی، اس کا ثبوت حضرت سید اشرفؒ کے خطوط سے ملتا ہے، اور اس بات کے قرائن موجود ہیں کہ اس زمانے میں اس کا ہرات تک پہنچنا بالکل ممکن تھا۔

(۲) لطائف اشرفی اور نفحات الانس میں بعض ان صوفیہ کا ذکر یکساں الفاظ میں ملتا ہے، جو حضرت سید اشرف کے معاصرین و مصاحبین میں تھے، اس لیے ان صوفیہ کے تذکرے کے اصل اور قدیم ترین ماخذ کی حیثیت لطائف اشرفی کو حاصل ہونی چاہیے، نہ کہ نفحات الانس کو۔ مثلاً

(الف) شیخ ابو الوفا خوارزمی (م ۸۳۵ھ) جو مدت دراز تک حضرت سید اشرف کی صحبت میں رہے تھے، ان کے بارے میں نفحات الانس اور لطائف اشرفی میں یکساں الفاظ میں ذکر ملتا ہے۔

(ب) حضرت سید اشرفؒ ایک عرصہ تک شیخ علاء الدولہ سمنانی کی صحبت میں رہ چکے تھے، اور سلوک کی ابتدائی تعلیم آپ ہی سے حاصل کی تھی، شیخ علاء الدولہ سمنانی کے بارے میں لطائف اشرفی میں جو بیان ملتا ہے تقریباً وہی بیان ان ہی الفاظ میں نفحات الانس میں بھی موجود ہے، اس کے علاوہ لطائف اشرفی میں مسئلۂ وحدۃ الوجود پر ایک بیان شیخ علاء الدولہ سمنانی کی کتاب العروۃ لاہل الخلوۃ والجلوۃ سے ماخوذ ہے، مگر یہاں لطائف اشرفی کی زبان العروہ سے مختلف ہے، یہی مسئلہ نفحات الانس میں بھی منقول ہے، اور اس کی زبان لطائف اشرفی کی زبان سے ملتی ہے نہ کہ العروہ کی زبان سے۔ اگر جامی کے سامنے العروہ ہوتی تو اس کی زبان العروہ سے ملنی چاہئے تھی نہ کہ لطائف اشرفی سے۔ واضح رہے کہ حضرت

سید اشرفؒ نے العروہ کا ذکر اپنے مکتوب میں کیا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے العروہ کا مطالعہ کیا تھا،

(۳) شیخ علاء الدولہ سمنانی اور شیخ عبد الرزاق کاشانی میں مسئلۂ وحدۃ الوجود پر شدید اختلاف تھا، اس مسئلہ پر دونوں میں خط و کتابت ہوئی تھی، شیخ کاشانی نے شیخ علاء الدولہ سمنانی کے مرید و خلیفہ شیخ اقبال سیستانی سے مسئلۂ وحدۃ الوجود اور شیخ ابن العربی کے متعلق شیخ علاء الدولہ کی رائے دریافت کی، اس مذاکرے میں حضرت سید اشرف خود موجود تھے، اس گفتگو کی جو تفصیل حضرت سید اشرف نے بیان کی ہے بعینہٖ وہی نفحات الانس میں بھی ہے، اس لیے اسکے اصل ماخذ ہونے کا دعویٰ لطائف اشرفی ہی کر سکتی ہے۔

(۴) مقدمۂ نفحات الانس کی تمام عبارتیں لطائف اشرفی کے مختلف لطیفوں میں ملتی ہیں اور نفحات میں صرف ان ہی مآخذ کا ذکر کیا گیا ہے جن کا ذکر لطائف اشرفی میں ملتا ہے، اور جنکے مآخذ کے بارے میں لطائف اشرفی خاموش ہے، وہاں نفحات نے بھی خاموشی اختیار کی ہے، یہاں یہ کہنا کہ ہو سکتا ہے کہ لطائف اشرفی ہی کی عبارتیں الحاقی ہوں محض ایک گمان ہے جو کسی دلیل پر مبنی نہیں، اور یہ یقین کرنے کے لیے کہ نفحات الانس میں لطائف اشرفی سے خوشہ چینی کی گئی ہے، قرائن موجود ہیں،

مقدمۂ نفحات الانس کی عبارتیں لطائف اشرفی میں مربوط انداز میں کسی ایک لطیفہ میں نہیں ہیں بلکہ مختلف لطیفوں میں مختلف سوالات کے جوابات کے طور پر مندرج ہیں، اس لیے اگرچہ یہ عبارتیں منتشر انداز میں ہیں لیکن برمحل ہیں، ان تمام عبارتوں کو لطائف اشرفی جیسی ضخیم کتاب میں الحاقی قرار دینا بعید از قیاس ہے، ان تمام عبارتوں کا ٹھیک ٹھیک اپنی جگہ پر ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ مصنف کی عبارتیں ہیں، اس کے برعکس نفحات الانس کا مقدمہ ترتیب دینے کے لیے لطائف اشرفی کے منتشر مضامین کو یکجا مرتب کر دینا آسان تھا اور یہ بات

بعید از قیاس بھی نہیں،

دوسری اہم کتاب مراۃ الاسرار ہے جو شاہجہاں (م ۱۰۷۶ھ) کے عہد میں ۱۰۶۵ھ میں مکمل ہوئی، اس تصنیف کا آغاز ۱۰۴۵ھ میں ہوا، مولف کا نام عبد الرحمٰن چشتی ہے جو ردولی[1] کے رہنے والے تھے، مولف نے بادشاہ وقت کا نام اس طرح لیا ہے:

"تا امروز بجای او (تیمور گورگان) سلطان العادل و باذل و عارف شہاب الدین محمد شاہ جہاں بادشاہ نور اللہ برہانہ در مملکت موروثی متصرف است از آنجہت بخطاب صاحبقران ثانی موسوم گشت" (ورق ۷)

مولف نے اپنی کتاب کے ماخذ میں، ۲۸ کتابوں کے نام لیے ہیں، ان میں سے ایک لطائف اشرفی ہے

یہ کتاب ایک مقدمہ، ۲۳ طبقات اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں محفوظ ہے، اس نسخہ میں کل ۳۶۲ اوراق ہیں،

شیخ عبد الرحمٰن چشتی بن عبد الرسول بن قاسم بن شاہ بدھ عباسی العلوی ردولی کے شیخ احمد عبد الحق خلیفۂ شیخ جلال پانی پتی (م ۸۳۷ھ) کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔[2]

[1،2] معارف، اس بیان میں مضمون نگار سے کئی تسامح ہوئے ہیں، شیخ عبد الرحمٰن چشتی کا وطن نہ ردولی تھا اور نہ وہ شیخ احمد عبد الحق ردولوی کے خاندان سے تھے، ان کا اصل وطن سترکھ (بارہ بنکی) تھا، امیٹھی اور رسول پور وغیرہ سے بھی انکا تعلق رہا، ردولی اور شیخ احمد عبد الحق ردولوی سے انکا تعلق صرف یہ تھا کہ وہ مخدوم حسن عثمان ردولوی کے پچھلے سجادہ نشین شیخ حمید کے مرید اور خلیفہ تھے، ان سے کوئی نسبی تعلق نہ تھا۔ شیخ عبد الرحمٰن عباس بن علی کی اولاد سے یعنی علوی تھے اور مخدوم حسن عثمان ردولوی حضرت عمر کی اولاد سے یعنی فاروقی تھے، یہ تمام حالات مراۃ الاسرار میں موجود ہیں، معلوم ہوتا ہے مضمون نگار نے یا اسکو غور سے نہیں پڑھا یا دوسرے کے بیان پر اعتماد کر کے لکھ دیا ہے، جو غلط ہے اور خود مراۃ الاسرار سے اسکی تردید ہوتی ہے، اس کا قلمی نسخہ دار المصنفین میں بھی موجود ہے۔

عبدالرحمٰن چشتی نے سنہ ۱۰۳۳ھ میں خود حضرت سید اشرف کے مقبرے کی زیارت کی اور یہاں کے بعض مشاہدات اپنی کتاب میں قلمبند کیے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود ایک بزرگ صوفی تھے، اس وقت کچھوچھہ میں سید حسن شریف بن سید علی بن سید محمود بن سید حاجی بن سید جعفر عرف شاہ لاڈ بن حضرت میر سید حسین بن سید عبدالرزاق نورالعین سجادہ نشین تھے۔ (مرآۃ الاسرار ورق ۱۰۰)

عبدالرحمٰن چشتی لکھتے ہیں کہ سید حسن شریف نے نماز تہجد کے وقت انھیں ایک خرقہ عنایت کیا، جو حضرت سید جلال بخاری سے حضرت سید اشرف کو ملا تھا، اسکے بعد ایک خرقہ اور عنایت کیا اور بتایا کہ یہ خرقہ حضرت سید اشرف کے زمانے سے ابتک بطور امانت چلا آرہا تھا، شب میں ان کے والد سید علی نے خواب میں انھیں ہدایت کی کہ یہ خرقہ عبدالرحمٰن کی امانت ہے، اسے ان کے حوالہ کردو۔ (مرآۃ الاسرار، ورق ۱۴۳)

مرآۃ الاسرار، وہ قدیم ترین کتاب ہے جس میں کچھوچھہ کے کچھ بزرگوں کا ذکر ملتا ہے۔ مرآۃ الاسرار کے علاوہ عبدالرحمٰن چشتی کی دوسری تالیفات یہ ہیں:

مرآۃ مداری (سوانح شیخ بدیع الدین مدار)، مرآۃ مسعودی (سوانح سید سالار مسعود غازی) اور سنسکرت سے کچھ عرفانی اشعار کا فارسی میں ترجمہ (فارسی مخطوطات برٹش میوزیم مرتبہ چارلس ریو ج اول ۱۸۸۳ء Or)

ہندوستان میں لکھی گئی تصوف کی کتابوں میں صرف لطائف اشرفی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ تصوف کے تقریباً تمام مسائل پر حاوی ہے، اس کے علاوہ اس کی بعض اور خصوصیات بھی ہیں، جن کی بنا پر یہ تصوف کی دوسری کتابوں سے ممتاز ہے، تصوف کی یہ پہلی کتاب ہے جس میں بادشاہوں کے فرائض اور ذمہ داریوں پر کسیقدر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

۱؎ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب Some Aspects of Religion and Politics in India during 13th century P.248 میں سیر الاولیاء کے حوالے سے چشتی صوفیہ کے صرف دو جملے نقل (باقی حاشیہ ص ۲۰۳ پر)

جہاں اس طرح کے افکار سے صوفیہ قطعی بے اعتنائی برتتے رہے ہوں، حضرت سید اشرف کا خصوصیت سے اس طرف توجہ کرنا آپ کی فعال شخصیت کو ظاہر کرتا ہے، اس سلسلے میں آپ کے ارشادات کا خلاصہ ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:

"سلطنت کے امور میں رائے دینے کے لیے ایک مجلس مشاورت ہونی چاہیے جو ملک کے اصحاب رائے اور سربرآوردہ لوگوں پر مشتمل ہو، مشورہ کرنے کا ایک فائدہ یہ ہے کہ عقلاء کے مشورے سے خیر ظاہر ہو جاتا ہے، کیونکہ عقول انسانی میں تفاوت کا ہونا ضروری ہے اور اختلاف رائے سے جو نتیجہ برحاصل ہوتا ہے ان سے ان امور کی عقدہ کشائی ہو جاتی ہے جہاں تلوار کام نہیں دیتی اور اگر رائے کی احتیاج نہ بھی ہو تب بھی عوام کو مطمئن کرنے کے لیے ان کے سربرآوردہ لوگوں سے رائے لینا ضروری ہے۔"

طرز جہانبانی میں حضرت سید اشرف کی رائے موجودہ جمہوریت کے منافی ہے، ان کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ بادشاہ کو مجلس مشاورت کی اکثریت کے ذریعہ طے شدہ رائے کا پابند ہونا ضروری نہیں ہے۔ نظام یمنی لکھتے ہیں:

"بہت سے عقلا کا خیال ہے کہ مشاورت میں نقصان ہے، کیونکہ اس سے افشائے راز ہوتا ہے، حالانکہ یہ عین کتمان ہے، کیونکہ اختلاف رائے کی موجودگی میں یہ کسی کو نہیں معلوم ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کس رائے پر عمل کرے گا۔"

"چار چیزوں سے ملک میں فساد برپا ہوتا ہے: اول بادشاہ کے عیش پرستی سے، دوسرے مقربین کے ساتھ بدخلقی سے پیش آنے سے، تیسرے مجرموں کو سزا دینے میں مبالغہ کرنے سے، مثلاً ایک مجرم تازیانہ کا مستحق ہو لیکن اسے قتل کا حکم دیدیا جائے، چوتھے رعایا پر مسلسل ظلم سے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۲) کیے ہیں جو ملکی سیاست سے تعلق رکھتے ہیں: (۱) ملک بوزیر خدا ترس ضبط کن (سیر الاولیاء ص ۷۷) (۲) حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میفرماید اگر پیرزنی در بلاد مملکت بفاقہ بخسپد، روز قیامت آں زن دامن والی خود بگیرد (سیر الاولیاء ص ۱۴۱)

اس کے بعد ترجمۂ اردشیر بابکان[1] سے یہ عبارت نقل کی ہے:

لاملک الا بالرجال ولا رجال	یعنی آدمیوں کے بغیر ملک کی کوئی حیثیت نہیں
الا بالمال ولا مال الا بالعمارۃ	اور آدمی مال و دولت ہی سے مل سکتے ہیں
ولا عمارۃ الا بالعدل ولا عدل	اور مال و دولت ملک کی آبادکاری ہی سے
الا بالسیاست	حاصل ہوسکتی ہے اور آبادکاری عدل و انصاف
	کے قیام سے ہوتی ہے، اور عدل و انصاف
	کا قیام سیاست سے ہوتا ہے،

بادشاہ کے روزمرہ کے مشاغل کے بارے میں فرماتے ہیں:-

"بادشاہ کو صبح کی نماز کے بعد دن چڑھے تک یادالٰہی میں مصروف رہنا چاہیے، پھر علماء اور صلحاء سے ملنا چاہیے، اور ان سے عدل و احسان کے متعلق استفسار کرنا چاہیے، اس کے بعد وزرا اور ندما کو باریابی کا حکم دینا چاہیے، اور ان سے ان کے فرائض اور ملکی احوال کے بارے میں اطلاعات حاصل کرنا چاہیے، اس کے بعد اگر کسی دوسری مملکت کا کوئی امیر ملنا چاہتا ہو تو اسے ملنے کی اجازت دینی چاہیے لیکن حتی الامکان اس سے بالمواجہ گفتگو نہیں کرنی چاہیے بلکہ درمیان میں کوئی واسطہ ہونا چاہیے، بادشاہ کا سارا مال صرف رعایا کی بہبودی کے لیے ہے، رعایا کی بہبودی میں ذرا بھی تساہلی

[1] اردشیر بابکان صوبۂ فارس میں ایک چھوٹی سی ریاست کا حاکم تھا، ۲۲۳ء میں اس نے اشکانیوں (۲۴۹ قم تا ۲۲۶ء) کے خلاف بغاوت کردی اور تھوڑے ہی دنوں میں ایران کے تمام مشرقی صوبوں پر قابض ہوگیا، ۲۲۶ء میں اشکانی پایۂ تخت طیسفون پر قبضہ کرکے اپنی بادشاہی کا اعلان کردیا، ۲۴۱ء تک بقید حیات رہا، اس میں جہانداری کا خداداد ملکہ تھا، اس کے کارناموں کے متعلق ساسانیوں کے آخری عہد میں ایک تاریخ مرتب کی گئی ہے جس کا نام کارنامک ارتخشتر پاپکان ہے، جسے موجودہ فارسی میں کارنامہ اردشیر بابکان کہتے ہیں، اس کتاب کا پہلوی نسخہ موجود ہے۔ (دیکھئے تاریخ ایران ج اول ص ۳۹۲ و ۴۶۸ از سائیکس (انگریزی)

نہیں کرنا چاہیے۔[1]"

یہ صحیح ہے کہ دوسرے صوفیہ کی طرح حضرت سید اشرف بھی ملوکیت کے خلاف کچھ کہنے سے خاموش نظر آتے ہیں، لیکن جہاں ملوکیت کے خلاف کسی رائے کا اظہار ناممکن ہو اور اس سے بجائے صلاح کے فساد کا امکان ہو، تو صرف یہی ایک صورت رہ جاتی ہے کہ بادشاہ کی اصلاح کی جائے تاکہ مملکت اصلاح پذیر ہوسکے، حضرت سید اشرف بھی اسی اصول پر عمل پیرا تھے، ہوشنگ خاں شاہ مالوہ کے نام آپ نے جو خط[2] لکھا ہے اس سے اس کا پتہ چلتا ہے، اس خط میں اور بھی زیادہ تفصیل سے ہوشنگ خاں کو بادشاہ کے فرائض سے آگاہ کیا گیا ہے، ابراہیم شاہ شرقی جس کے دور کو مورخین نے عدل و سیاسی استحکام، امن اور علم و فضل میں سلطنت شرق کا سنہری دور لکھا ہے، حضرت سید اشرف کا نہایت معتقد تھا، اور آپ سے اس کی خط و کتابت بھی تھی، مکتوبات اشرفی میں ابراہیم شرقی کے نام تین خطوط ملتے ہیں، ایک خط[3] ابراہیم شاہ کے اس سوال کے جواب میں ہے جس میں اس نے دریافت کیا تھا کہ علاء الدین خوارزمشاہ کی شکست کے کیا اسباب تھے، اور چنگیز خاں نے کیوں حملہ کیا تھا۔ دوسرا خط[4] اس کے اس خط کے جواب میں ہے جس میں اس نے بنگال کے راجہ کنس پر چڑھائی کے بارے میں اجازت طلب کی تھی، کنس کے مظالم حد سے زیادہ بڑھے ہوئے تھے، اس لیے آپ نے اس کے ظلم

[1] لطائف اشرفی جلد دوم ص ۱۶۵ تا ۱۶۸ [2] مکتوبات اشرفی مکتوب نمبر ۲۸، یہ خط ہوشنگ خاں کی رسم تاجپوشی کے بعد لکھا گیا ہے، اس کی تخت نشینی کا سال ۸۰۹ھ یا ۸۱۰ھ ہے، (دیکھئے طبقات اکبری ج ۳ ص ۲۹۰-۹۱ اور تاریخ فرشتہ ج ۲ باب پنجم [3] مکتوبات اشرفی، مکتوب نمبر ۴۲ [4] مکتوبات اشرفی مکتوب نمبر ۴۵، یہ خط ۸۱۷ھ اور ۸۲۱ھ کے مابین لکھا گیا جو کنس کا دور حکومت ہے، کنس کے دور حکومت کے لیے دیکھئے تاریخ بنگال ج ۲ ص ۱۱۶-۱۲۹ از جادو ناتھ سرکار نیز مجلہ معارف مارچ ۱۹۶۶ء "تاریخ پیدائش و وفات سید اشرف سمنانی" از سید وحید اشرف)

کے قلع قمع کرنے پر اصرار کیا اور فتح کے لئے دعائیں دیں۔[1]

صوفیہ میں عام طور پر مشہور ہے کہ "بئس الفقیر علی باب الامیر ونعم الامیر علی باب الفقیر" یعنی وہ فقیر بہت برا ہے جو امیر کے در پر جائے اور وہ امیر بہت اچھا ہے جو فقیر کے دروازے پر جائے، اس لیے عام طور پر صوفیہ بادشاہوں اور امیروں سے ملنا فقر کے منافی سمجھتے تھے، لیکن حضرت سید اشرف فرماتے ہیں کہ یہاں دراصل طمع سے منع کیا گیا ہے، اور وہ فقیر ہی نہیں جو طمع رکھتا ہو، کیونکہ یہ توکل کے منافی ہے، اور جہاں تک امیر کا تعلق ہے فقیر سے ملنا اسکے لیے لازم ہے، کیونکہ یہ اکتساب سعادت ہے، حضرت سید اشرف ایک صوفی کا بادشاہ اور امرا سے ملنا ضروری سمجھتے تھے، اپنے نظریہ کی حمایت مختلف دلائل سے پرزور انداز میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بادشاہ یا عادل ہوگا یا ظالم۔ اگر عادل ہوگا تو اس سے ملنا عین سعادت ہے اور اگر ظالم ہے تو اس سے ملنا اور اس کی اصلاح کی کوشش کرنا واجب ہے۔[2]

---

[1] جادوناتھ سرکار نے اپنی کتاب تاریخ بنگال (ج دوم ص ۱۱۶ - ۱۲۹) میں کنس کے نام اور اسکے ظالمانہ رویہ سے انکار کیا ہے، اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ کوئی ہندو اپنے بیٹے کا نام کنس نہیں رکھ سکتا، یہ لفظ گنیش ہوگا جسے غلطی سے کنس پڑھ لیا گیا، لیکن مکتوبات اشرفی جادوناتھ سرکار کے اس بیان کی تردید کرتی ہے، حضرت سید اشرف نے مکتوبات اشرفی (مکتوب نمبر ۴۵) میں شیخ نور پنڈوی کے کچھ اشعار نقل کیے ہیں، جن میں کنس کے مظالم کا تذکرہ ہے، اس میں کنس رائے استعمال ہوا ہے، ممکن ہے کہ اس کا نام کنس نہ رہا ہو اور اسکے مظالم کی وجہ سے وہ کنس کے خطاب سے مشہور ہوگیا ہو، اس نظم کے چند اشعار یہ ہیں:

چراغ دین و اسلام وہدایت — کہ می افروختہ ہر گوشہ از نور

نشست از باد کفر کنس رائی — فروزاز حسرت احباد منصور (کذا)

نوعی میرسہ بر ہر کسی جور — کنارد کرد شہر حش خامہ مذکور

[2] لطائف اشرفی ج ۲ ص ۱۰۴

تصوف وسلوک کی راہ اور ریاضت ومجاہدہ کی مشق آپ کی عملی سرگرمیوں سے خارج نہیں تھی، بلکہ آپ کا یہ نظریۂ تصوف ہی تھا جس نے آپ کو عملی زندگی میں لاکر کھڑا کر دیا تھا، آپ کے خلفاء میں علماء، صوفیہ، امراء اور غرباء سبھی شامل تھے، اور آپ کی تعلیم ہر ایک کے حسب حال ہوتی تھی، آپ کا قول ہے کہ حشمۃ الملوک ظل من الالوہیۃ اسی لیے جب بعض حاکموں نے امارت ترک کرکے فقیری اختیار کرنی چاہی تو آپ نے منع کیا اور فرمایا کہ دولت وجاہ راہ معرفت میں ہمیشہ حارج نہیں ہوتے[1]

آپ کے صوفیانہ افکار کا اس مضمون میں احاطہ کرنا نہ مقصد ہے اور نہ یہ ممکن ہے، اس لیے یہاں آپ کے ان اقوال میں سے صرف چند کو پیش کردینا نامناسب نہ ہوگا، جو آپکے فکری رجحان اور عملی زندگی کے رخ کو پیش کرتے ہیں۔

تمام اکابر صوفیہ نے علم شریعت کا حاصل کرنا ضروری قرار دیا ہے، لیکن آپنے یہانتک اس کی تاکید فرمائی ہے

(۱) اگر کسی بداند کہ در عمر وی بیش از یک ہفتہ نماندہ است بباید کہ بعلم فقہ اشتغال نماید چہ دانستن یک مسئلہ از علوم دین بہتر از ہزار رکعت نماز نفل است۔[2]

یعنی اگر کسی کو یہ علم ہوجائے کہ اس کی زندگی میں صرف ایک ہفتہ باقی رہ گیا ہے تو اسے تحصیل علم فقہ میں مشغول ہوجانا چاہیے، کیونکہ علم دین کا ایک مسئلہ جاننا ہزار رکعت نفل نماز سے بہتر ہے۔

(۲) ولی کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ وہ قول، فعل اور اعتقاد میں رسول کا تابع ہو،

---

[1] لطائف اشرفی، اول لطیفہ پانزدہم [2] ایضاً

"یکی از اہم شرائط ولی است کہ تابع رسول علیہ السلام قولاً و فعلاً و اعتقاداً بود۔"[1]

(۳) طریقت عین شریعت ہے

"حضرت قدوۃ الکبریٰ میفرمودند اتفاقاً در ملک روم با یکی از معاندان مذہب اہل سنت وجماعت و مخالفان مشرب صنادید دین و دیانت ملاقات شد، او ترجیح طریقت کردی بر شریعت، در جواب او گفتہ شد کہ اے عزیز اگر شما یک لفظ ایراد کنید کہ در شریعت نباشد اعتراف نمایم بآنکہ شریعت غیر طریقت است۔"[2]

(۴) فقرا کے لیے کسب معاش ضروری ہے،

"مراد از قطع تعلقات و عدم تملکات کہ مشائخ فرمودہ اند مراحل ارشاد را ترک زیادتی اموال و اذخار منال است نہ آنکہ مجرد شیخ میباید کہ محتاج بود چہ آنمقدار کہ محتاج اصحاب و طلاب است مہیا داشتن شیخ را اہم است تا تفرقہ در کار نبود و جمعیت بربستہ بجمعیت خاطر از ممر ماکولات و ملبوسات است۔"[3]

(۵) وصول الی اللہ کا مطلب کمال قرب و نیابت الٰہی ہے، نہ کہ اسکی ذات میں تصرف۔

"مقصود سالکان معارج تحقیق و رہ نوردان مدارج توفیق این نبود کہ در دریای احدیت مستغرق گردند و راہ صحرای الہیت مطلق سپرند بلکہ کمال در سلوک آنست کہ سالک بعین ثابتۂ خود و صور علمیہ خود با حکام جاریۂ آنہا متحقق گردد چنانچہ در سلطنت مجازی کہ ہر چند قرب صوری کسی را پیش بادشاہ زیادہ بود و باوصاف حضور آمادہ مقصود آن مقرب آن نبود کہ در ذات او متصرف شود بلکہ کمال قرب و نتیجۂ وی آن بود کہ بمنصب وزارت و نیابت یا صدارت مشرف گردد

[1] لطائف اشرفی ج اول ص ۱۲۱ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۱۸۶

و این منصب خاص عرفا است۔ پس وصول بذات صرف او ہمچنان تصور باید کرد۔"[1]

(۶) محبت خلق عقیدۂ وحدۃ الوجود کا لازمی نتیجہ ہے۔

"اظہار خوارق این طائفہ باختیار نفرمودہ اند مگر آنکہ از بہر اطمینان قلب طالب و شعار خود نمانند، چون بر وحدت وجود رسیدہ تصرف ایذا ہر کہ کند و بار محنت بر دل کدام کس نہند۔"[2]

لطائف اشرفی کے کئی اور اہم پہلو ہیں جس کا مطالعہ مختلف نقطۂ نظر سے کرنے کی ضرورت ہے، اس مضمون میں ہمارا مقصد صرف تصوف کی کتاب کی حیثیت سے اس کی امتیازی خصوصیات پر روشنی ڈالنا تھا، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) لطائف اشرفی تصوف کی مستند کتابوں پر مبنی، تصوف کی تمام بنیادی کتابوں کی جامع اور ان کے تقریباً تمام اہم مسائل پر حاوی ہے،

(۲) لطائف اشرفی میں صوفیہ کے تذکرے بھی ہیں اور یہ کتاب ہندوستانی صوفیہ کے قدیم ترین تذکروں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے۔

(۳) لطائف اشرفی تصوف اور تذکرے کی کتابوں کا ماخذ بھی رہی ہے جن میں نفحات الانس اور مرأۃ الاسرار شامل ہیں۔

(۴) یہ تصوف کی پہلی ہندوستانی کتاب ہے جس میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ بادشاہوں اور امرا کے فرائض سے بحث کی گئی ہے۔

[1] لطائف اشرفی جلد اول ص ۱۰۹ [2] ایضاً ص ۲۷

اسلامی ہند میں عربی زبان کی قدر و قیمت

از

ڈاکٹر حامد علی خاں رامپوری

تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ مخفی نہیں ہے کہ ابتداءً دو قوموں میں میل جول پیدا ہونے کی حالت میں دونوں میں سے ہر ایک قوم اپنے آپ کو دوسری قوموں کے اثرات سے محفوظ رکھنے اور دوسری قوم پر اپنے تہذیبی، اخلاقی اور سماجی اثرات ڈالنے اور اپنی زبان و ادب کو بالا دست بنانے کی ہر ممکن کوشش کرتی ہے، لیکن جوں جوں دونوں میں اختلاط و امتزاج بڑھتا ہے تاثیر و تاثر کا عمل در عمل شروع ہوتا ہے، اور شروع میں اتفاق و اتحاد کے لیے مشترک امور ہی بیگانگی کو دور کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں، اور جس قدر تعلقات بڑھتے ہیں دونوں قومیں تمام شعبہ ہائے حیات میں غیر شعوری طور پر ایک دوسرے سے متاثر ہوتی ہیں، اور یہ اثرات برابر بڑھتے جاتے ہیں، خصوصاً مفتوح قوم فاتح قوم کے گوناگوں اثرات سے بہت جلد اور بہت زیادہ متاثر ہوتی ہے، اور جب کوئی ایک قوم دوسری قوم پر سیکڑوں برس حکومت کر چکی ہو تو یہ لین دین ایسا گھل مل جاتا ہے کہ اس کا پتہ چلانا بھی بعض اوقات دشوار ہو جاتا ہے،

ان تاریخی اصول و حقائق کے پیش نظر جب ہم ہندوستان پر نظر ڈالتے ہیں تو تقریباً ایک ہزار سال کی طویل مدت تک مسلمانوں نے ہندوستان پر حکومت کی،

ان حالات میں ظاہر ہے کہ عربی زبان و ادب کو ہندوستان میں رواج پانے اور امتداد زمانہ کے ساتھ اپنے اثرات کو بڑھانے کے مواقع میسر آئے، اور اس نے ہندوستان میں اپنی ترقی کے لیے راہ ہموار کی۔ فارسی داں[1] مسلم سلاطین ہند کی مادری زبان اگرچہ فارسی تھی، لیکن انکی مذہبی زبان عربی تھی، اس لیے انھوں نے اس کی ترویج و اشاعت کی پوری کوشش کی، ہندوستان میں مختلف اعتبارات سے عربی زبان و ادب کی قدر و قیمت کا تعین کیا جا سکتا ہے، سردست صرف سیاسی، مذہبی اور ادبی پہلوؤں سے عربی زبان و ادب کی قدر و قیمت بیان کی جاتی ہے،

سیاسی | ۹۳ھ میں محمد بن قاسم نے سندھ فتح کر کے عربوں کی حکومت کا سنگ بنیاد رکھا اور اموی خلفا نے حکومت کے مختلف صوبوں کی طرح سندھ میں بھی اپنے حکام مقرر کیے ۱۳۱ھ میں عباسیوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد عباسی خلفا بھی وقتاً فوقتاً اپنے عمال بھیجتے رہے عباسی حکومت نے سیاسی مصالح کے پیش نظر دمشق کی جگہ بغداد کو دار السلطنت بنایا، اس سے ہندوستان اسلامی مرکز سے قریب تر ہو گیا، مگر معتصم باللہ کے بعد مملکت سندھ کا تعلق مرکز سے کمزور ہو گیا[2] اور عمر بن عبد العزیز ہباری کا عباسی خلافت سے صرف روحانی رشتہ باقی رہ گیا، اس کے بعد قرمطیوں کی بغاوت اور اسمٰعیلی تحریک کی کامیابی کے بعد فاطمی خلفا سے تعلق پیدا ہو گیا،

---

[1] فارسی لغت کا عربی زبان و ادب سے متاثر ہونا، اپنے کو ثقیل الفاظ اور گراں تراکیب سے پاک صاف کر کے نکھار لانا اور اپنے اندر حلاوت پیدا کرنا، عربی زبان کی دین ہے، عربوں سے فارسی داں قومیں تہذیب و ثقافت میں کس حد تک متاثر ہوئیں اور انھوں نے اہل عرب کی اخلاقی اقدار کو کہاں تک اپنایا؟ یہ ایک جداگانہ موضوع ہے، جس پر بہت سے محققین بحث کر چکے ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں۔

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتوح البلدان: ص ۴۳۱ - ۴۴۶

عباسی خلفاء کو اسلامی دنیا مقتدائے دین ہی نہیں، نائب رسول بھی تسلیم کرتی
تھی، اس لیے ان کے اردگرد عوامی روایات و توہمات کی زبردست عمارت کھڑی
ہوگئی تھی، مشرقی ممالک میں اقتدار اعلیٰ سوال سے بالاتر تھا اس عقیدے کو شیعہ[1]
فرمانروائے ایران عضد الدولہ کے عباسیوں سے سند حکومت حاصل کرنے نے مزید
استحکام بخشا، اسی طرح عظیم سلجوقی حکومت کو عباسی خلافت کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑا،[2]
خلیل ابن شاہین ظاہری نے لکھا ہے کہ مشرق و مغرب کا کوئی بادشاہ عباسی خلفاء کی اجازت
کے بغیر سلطان کا لقب نہیں اختیار کر سکتا تھا۔[3]

اس لیے ہندوستان کے سلاطین کو بھی خلافت عباسی سے سیاسی روابط رکھنا پڑے
چنانچہ محمود غزنوی[4] اور مسعود غزنوی دونوں نے خلافت بغداد سے سند حاصل کی اور انکے
جانشینوں نے اپنا عقیدت مندانہ تعلق قائم رکھا، اسی طرح معزالدین غوری کے سکوں سے معلوم
ہوتا ہے کہ اس نے بھی خلافت بغداد سے اجازت حاصل کی تھی،[5] غلام خاندان میں سلطان
التمش کے عہد میں خلیفہ ناصر لدین اللہ، خلیفہ مستنصر باللہ اور خلیفہ الظاہر کے نام سکوں
پر کندہ ہوئے، علاء الدین مسعود شاہ نے مستعصم کا نام ۶۴۱ھ / ۱۲۴۳ء میں سکے پر کندہ کرایا،
جو اس کی وفات کے بعد چالیس سال تک یہاں کے سکوں پر موجود رہا اور خطبہ میں بھی
اس کا نام پڑھا جاتا رہا، خلجی عہد میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی،[6] حسن صاغانی عباسی خلفاء

۱ مقدمہ تاریخ ابن خلدون: ۱۶۵-۱۶۶ ۲ The Caliphate by Sir Thomas William Arnold, Page 73, 74 ۳ ایضاً ص ۱۰۱، ۱۰۲ ۴ تاریخ فرشتہ ۱: ۲۵ ۵ تاریخ بیہقی: ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۴۳ میں سلطان کا وہ خط درج ہے جو خلیفہ عباسی سے سند امارت حاصل کرنے کیلئے ارسال کیا گیا تھا۔ ۶ On The Coins of Gazna by Edward Thomas, P. 12, 14, 29 ۷ The Coinage and Metrology of The Sultans of Delhi by H. Nelson Wright, P. 18 ۸ ایضاً ص ۱۹، ۲۱، ۲۶، ۴۵؛ On The Coins of Gazna. P. 49, 52, 145, 122

کی طرف سے دربار التمش میں سفیر مقرر ہوئے تھے، مستنصر نے صاغانی کو اپنا ایلچی بنا کر
سلطانہ رضیہ کے پاس بھی بھیجا تھا،[1] تغلق خاندان میں محمد تغلق اور فیروز تغلق نے سند نیابت
اور خلعت خلافت کو مصر کے عباسی خلیفہ سے حاصل کیا،[2] ہندوستان کے سلاطین تو استحقاق حکومت
کے لیے سند جواز وغیرہ حاصل ہی کرتے تھے، یہاں کی خود مختار صوبائی حکومتیں بھی بغداد سے
پروانۂ امارت حاصل کرتی تھیں، چنانچہ مالوہ کے حکمران محمود شاہ خلجی متوفی ۸۷۳ھ
اور بہمنی سلطنت کے سربراہ محمود شاہ کے نام بطور مثال پیش کیے جا سکتے ہیں،[3] البتہ مغل
اس دیرینہ روایت سے باغی نظر آتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ بابر کے زمانے میں برائے نام
مصر کی عباسی خلافت ختم ہو کر خلافت کا مرکز ثقل قسطنطنیہ منتقل ہو چکا تھا اور عثمانی حکمران
تیموریوں کے حریف تھے، جن میں سے بعض کو بابر کے مورث اعلیٰ شکست دے چکے تھے۔
اس لیے کوئی وجہ نہ تھی کہ مغل ان غیر ہاشمی خلفاء، اور اپنے خاندان کے ہزیمت خوردہ حاکموں سے
سند امارت حاصل کرتے۔

عربی سے تعلق کا ایک بڑا وسیلہ حج تھا گو حج ایک مذہبی فریضہ ہے مگر اس کے بہت سے
معاشرتی، تہذیبی، ثقافتی اور سیاسی فوائد بھی ہیں، بیت اللہ کے ذریعہ اسلامی ممالک
کے مسلمانوں کو آپس میں ملنے اور سیاسی تعلقات استوار کرنے کا موقع ملتا ہے، گمان غالب
یہ ہے کہ شاہان ہند نے اس فریضے سے فائدہ اٹھایا ہوگا اور ایسے امیر حج مقرر کیے ہوں گے
جو علم و فضل کے ساتھ سیاسی سوجھ بوجھ بھی رکھتے ہوں گے، محمد بن عبدالعزیز کالی کٹی کے پانچسو

۱ الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ: ۴۹؛ ماہنامہ معارف جلد ۸۳ عدد ششم، جلد ۸۴ عدد اول، دوم، سوم
۲ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تاریخ فیروزشاہی از برنی ۲: ۴۹۱؛ تاریخ فیروزشاہی از شمس سراج عفیف
۲۶۴ و ۲۶۵ - ۳ تاریخ فرشتہ ۱: ۲۵۳ و ۲۸۵

اشعار پر مشتمل ارجوزے کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ مالابار کے مسلمانوں نے پرتگالیوں کے مظالم کے سدباب کے لیے اسلامی ملکوں سے مدد چاہی تھی۔

مذہبی اصلاً تو ہندوستان میں عربی زبان کی قدر و قیمت کی بنیاد اس کی مذہبی حیثیت ہی ہے، اس لیے کہ قرآن و حدیث اور ان سے متعلقہ تمام علوم کی زبان عربی ہے اور ان کی تحصیل مسلمانوں کا فریضہ رہا ہے جو آج تک ہندوستان میں انجام دیا جا رہا ہے۔

علومِ قرآنی میں فنِ تجوید و قرأت کی اہمیت ایک مسلمہ امر ہے، اس بنا پر ہندوستانی مسلمانوں نے تجوید کے ساتھ ہفت قرأت میں بھی مہارت پیدا کی۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی، جمال الدین شاطبی، علاء الدین مقری، خواجہ زکی خواہرزادہ حسن بصری، مولانا شاطبی، جلال الدین رومی، قاری عبدالملک، شیخ محمد، فرید الدین گنج شکر، شہاب الدین اور سلیمان ابن عفان مندوی فنِ تجوید کے ماہر اور قرأت کے ائمہ میں شمار کیے جاتے تھے، پانی پت، دہلی، لکھنؤ اور بنارس وغیرہ شہروں نے اس فن کے مراکز کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔

عرب دور حکومت میں ہندوستان میں علم حدیث نے بڑی ترقی کی، محمد بن ابراہیم، شعیب ابن محمد ابوالعباس، محمد ابن محمد، محمد ابن حسن، احمد ابن عبداللہ، ابومعشر سندھی، ابونصر سندھی اور ابوالنصر فتح ابن عبداللہ وغیرہ اونچے محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں، عربوں کے بعد علم حدیث کی اشاعت میں کمی آنا شروع ہوئی اور تیموریوں کے ابتدائی عہد تک اس طرف بہت کم توجہ کی گئی، لیکن شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشاعتِ حدیث کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی اور پوری مستقل مزاجی کے ساتھ پچاس سال تک حدیث کا درس دیتے رہے، اس کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے دینی علوم کی ترویج کی طرف عموماً اور علم حدیث کی طرف خصوصاً اپنی توجہات کو مرکوز کر دیا، ان کے لائق اخلاف اور ارشد تلامذہ نے اشاعتِ حدیث میں کوئی

دقیقہ فروگذاشت نہ کیا، اس مستقل اور منظم کوشش کا نتیجہ نکلا کہ پورے ہندوستان میں علم حدیث متعارف ہوا اور مسلمانوں میں اس کا صحیح مقام پیدا ہوگیا۔ اور یہ چیز ہندوستان کے مفاخر میں شمار کی جا سکتی ہے کہ اس علم شریف کی طرف جس قدر توجہ یہاں کی جاتی ہے، وہ عرب ممالک میں مفقود ہے، علامہ رشید رضا مصری جب ہندوستان آئے تو ہندوستان میں دینی تعلیم خصوصاً درس حدیث کے مطالعہ کے لیے اس کے سب سے بڑے مرکز دیوبند گئے، یہاں کے حدیث کے اساتذہ اور طلبہ سے ملے، ان کے درس میں شریک ہوئے ان سے سوالات کیے، درس حدیث میں اساتذہ کی تقریر اور سوالات کا جواب سن کر ان کو دارالعلوم کی خدمتِ حدیث اور اس کے مقابلہ میں اسلامی ملکوں کی بے توجہی کا اقرار کرنا پڑا اور ان تاثرات کو انھوں نے واپسی کے بعد تحریری صورت میں بھی ظاہر کیا،[1]

عرب عہد حکومت کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی توجہ زیادہ تر علم فقہ اور اصول فقہ کی طرف ہوگئی تھی، اس فن میں ان کی نظر اس قدر وسیع تھی کہ برہان الدین مرغینانی کی مشہور تصنیف "الہدایہ" بھی نقد و تبصرے سے محفوظ نہ رہ سکی،[2] فقہی مذاہب میں فقہ حنفی کو شمالی ہندوستان میں اور فقہ شافعی کو جنوبی ہند میں عام مقبولیت حاصل ہوئی،[3] ان کے علاوہ شیعی، اسماعیلی، مہدوی اور غیر مقلد وغیرہ مسالک بھی ملک کے خاص خاص حصوں میں رائج ہوئے۔

ہندوستان میں اہل سنت والجماعت کے علاوہ دوسرے اسلامی فرقوں نے بھی

---

۱ نفحۃ العنبر من ہدی الشیخ الانور : ۱۰۱ ۲ اخبار الاخیار فی اسرار الابرار : ۱۶۶ و ۱۶۷ ۳ مدراس، مالابار اور کوکن کے سواحل پر یمن و حجاز کے وفود برابر آتے رہتے تھے، چونکہ وہ مذہباً شافعی تھے، اسلیے ہندوستان کے مشرقی و مغربی ساحلوں کے باشندوں میں شافعی مذہب رائج ہوا اور آج تک وہاں کے باشندے زیادہ تر شافعی المذہب ہیں۔

اپنے مذاہب کی اشاعت کی کوشش کی، خود ہندوستان میں مہدویت نامی ایک فرقے کی بنیاد پڑی، شہنشاہ اکبر نے دین الٰہی کے نام سے ایک نیا مذہب جاری کیا اور اس کو فروغ دینے کی ہر ممکن تدبیر اختیار کی، ہر فرقے نے اپنے عقیدے کے ثبوت میں کتابیں لکھیں، ان میں مستقل کتابیں بھی ہیں اور متقدمین کی کتابوں کے شروح و حواشی بھی، اور اپنے حریف فرقوں کی تردید و ابطال میں لاتعداد چھوٹی بڑی کتابیں لکھی گئیں،

ہندوستان میں بعض اسلامی قوانین جاری کیے گئے، چنانچہ مسلم حکومت کے قیام کے زمانہ ہی سے ہندوؤں پر اہل کتاب کی طرح جزیہ مقرر کیا گیا، جو اکبر کے عہد تک برقرار رہا، اسی طرح کاشت اور زمین کے محاصل میں فقہی مسائل پر عمل کیا جاتا تھا، عدلیہ میں بھی اسلام کے بہت سے احکام پر عمل ہوتا تھا، اس لیے غیر مسلم رعایا کو اپنے حکمرانوں کے مذہب کے متعلق معلومات حاصل کرنے کی بڑی ضرورت تھی، اس لیے بہت سے غیر مسلم عربی علوم و فنون میں اعلیٰ استعداد پیدا کرتے تھے، عبد القادر بدایونی نے لکھا ہے کہ لودی عہد حکومت میں ایک ہندو جس کا تخلص برہمن تھا، وہ مسلمانوں کے مدرسے میں ایک اعلیٰ استاد تھا[2]، قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ عربی علوم و فنون کو حاصل کرنے والے غیر مسلموں کی تعداد میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوا ہوگا، خصوصاً ایسی حالت میں جب ہندوستان کے مسلم حکمران اور عوام دونوں علم اور اہل علم کے بڑے قدردان تھے، اس روایت میں بھی برہمن کے صرف استاد ہونے کا ذکر نہیں بلکہ اعلیٰ استاد ہونے کا

---

[1] یہاں اس امر کی وضاحت کر دینا ضروری ہے کہ ہندوستان کے مغربی ساحل کے علاقوں گجرات بمبئی اور مالابار میں بڑی حد تک اور کارومنڈل میں ایک محدود پیمانے پر عربی زبان کی حیثیت شمالی ہندوستان سے مختلف تھی، عربی کا مقام وہاں بہت اونچا تھا، بحیرۂ عرب کے اس ساحل پر فارسی زبان کے مقابلے میں عربی کو زیادہ مساعد حالات اور بعض اسباب کے تحت ترقی کے زیادہ مواقع میسر آئے جیسا کہ محققین اور باخبر حضرات کے علم میں ہے، اسلیے چند در چند اعتبارات سے عربی کے مختلف اثرات کا موجود ہونا لابدی امر ہے۔ [2] منتخب التواریخ ۱: ۳۲۳

اعتراف کیا گیا ہے، منولال فلسفی بریلوی کے فنون حکمیہ سے متعلق چند عربی رسالے رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہیں، یہ نام مثال کے طور پر پیش کیے گئے ہیں، اس لیے ہندوستان میں ہندو عربی داں لوگوں کی کمی نہیں رہی، ہمارے اپنے دور میں مہیش پرشاد جی مولوی کہلاتے تھے، اور بنارس یونیورسٹی میں عربی فارسی کے استاد تھے،

ادبی

جہاں تک ادبی لحاظ سے ہندوستان میں عربی زبان کی قدر و قیمت کا تعلق ہے، اس کی بنیاد وہ الفاظ، فقرے، کہاوتیں اور تلمیحات ہیں، جو عربی، فارسی کی راہ سے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں داخل ہوئیں، یہ اثرات ان زبانوں میں زیادہ ہیں جن کا تعلق عربوں یا عربی مذہب رکھنے والے ایرانیوں، ترکوں اور افغانوں سے زیادہ رہا ہے، قدیم زمانے سے عربوں کے جہاز سندھ، گجرات اور مالابار ہو کر چین تک جاتے تھے، انکے ملاحوں کی مادری زبان عربی تھی، جس کا لازمی یہ اثر ہونا چاہیے تھا کہ ہندوستان کے جن بندرگاہوں سے وہ گزریں، وہاں ان کی زبان کے کچھ الفاظ مستعمل ہو جائیں، چنانچہ ابن حوقل نے لکھا ہے کہ "منصورہ، ملتان اور ان کے گرد و نواح کی آبادی کی زبان عربی و سندھی ہے[1]"۔ مسعودی رقم طراز ہے کہ "دیبل (کراچی) میں تمام تر آبادی تجارت پیشہ لوگوں کی ہے اور ان کی زبان عربی و سندی ہے[2]"۔

سندھی کے بعد پنجابی اور پھر کھڑی بولی کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد بنگالی و آسامی وغیرہ زبانیں اس محفل میں جگہ پاتی ہیں، کھڑی بولی عربی و فارسی کے اثر سے ایک نئی زبان کی شکل میں نمودار ہوئی، جو اردو کہلاتی ہے، اسلامی تہذیب و تمدن، علوم و فنون، رسم و رواج اور اخلاق و عادات وغیرہ کے آثار جتنے اس زبان میں ہیں ہندوستان کی کسی زبان میں نہیں ہیں،

---

[1] احسن التقاسیم: ۴۷۹؛ کتاب صورۃ الارض ۲: ۳۲۵ [2] مروج الذہب ۱: ۲۰۱

اردو زبان کے حروف تہجی کا وجود ہی عربی زبان کی بدولت ہوا، الف سے ی تک
نوے فیصدی حروف عربی کے ہیں، ابجد ہوز کے اعداد بھی عربی کے حروف تہجی سے اخذ
کیے گئے ہیں، اور آج اردو میں ہزاروں قطعاتِ تاریخ مختلف واقعات کی نشاندہی
کرتے ہیں، اس لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ اردو زبان کی بسم اللہ عربی کے ہاتھوں ہوئی،

مذہب، اخلاق اور طرزِ معاشرت وغیرہ کی راہ سے غسل ولباس، حلال وحرام،
تجہیز وتکفین، نکاح وطلاق، بیع وشرا، ہبہ، عقیقہ اور ختنہ وغیرہ قسم کے سیکڑوں عربی
الفاظ اردو میں جڑ پکڑ چکے ہیں، اگر ان کی جگہ اس مفہوم میں کسی دوسری زبان کا لفظ استعمال
کیا جائے تو یا اصل مطلب فوت ہو جائے گا یا زبان ایسی مشکل ہو جائے گی جو عوام کی سمجھ
میں نہ آسکے گی،

عربی زبان کے بہت سے لفظ ایسے ہیں جن کے عربی میں ایک معنی ہیں اور اردو زبان
میں دوسرے، سیکڑوں عربی الفاظ (مثلاً ورے، تبادلہ، تبدیلی، سہی وغیرہ) لفظی
تغیرات کے ساتھ استعمال کیے جاتے ہیں، اسی طرح اصول، احوال اور اسباب عربی
جمع کے الفاظ کو واحد کے معنی میں بولا جاتا ہے، بعض عربی الفاظ (مثلاً لوازمہ کی جمع
لوازمات، اثر کی جمع اثرات، خیر سے خیریت اور فلک سے فلاکت و مفلوک وغیرہ)
اردو والے قواعد عربی کے یکسر خلاف استعمال کرتے ہیں، عربی قواعد کے موافق "ات"
کے ساتھ جمع بنانے کے قاعدے کو غیر عربی الفاظ (مثلاً کاغذات اور دستاویزات وغیرہ)
میں بھی جاری کر دیا گیا ہے، عربی کے ایسے بے شمار مرکبات بولے جاتے ہیں جن کی ترکیب
عربی و فارسی الفاظ سے ہوئی ہے، یا الفاظ عربی ہیں لیکن ترکیب نحوی فارسی کی ہے،

فلسفہ، طب، موسیقی، نجوم، جمالیات اور فنون لطیفہ وغیرہ مختلف فنون میں عربی

سے بکثرت خیالات، مواد اور مصطلحات لیے گئے ہیں، اسی طرح "حساب، الجبرا، جیومیٹری
عروض، بدیع، معانی اور بیان پر نظر ڈالی جائے تو عربی اثرات کا ایک انبار سامنے
آجاتا ہے، اور ہر صنعت اور بیان عربی زبان کا آوردہ معلوم ہوتا ہے، اردو شاعری کے بحور،
اوزان اور ارکان عربی زبان ہی کے ہیں، اور یہ سب لسانی پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے کیا
گیا ہے، جس کے دو بڑے سبب ہیں: اول عربوں نے دوسرے ملکوں اور ان کے علوم
سے بڑی دلچسپی لی اور عربی زبان میں اس کا مواد اکٹھا کر دیا، اس سے فارسی اور اردو
نے زیادہ فائدہ اٹھایا، دوسرے عربی زبان کی گوناگوں خوبیوں نے فارسی اور
اردو والوں کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا، کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ مفہوم ادا کرنے
کی جو صلاحیت عربی الفاظ میں ہے، وہ نہ فارسی میں ہے اور نہ بھاشا میں، ایک ہی
لفظ میں خفیف سی تبدیلی کر دینے سے فاعل، مفعول، ظرف، تفضیل، آلہ اور صفت مشبہ
وغیرہ بن جاتے ہیں، اور موضوع کے لحاظ سے ایک ہی قبیل کے الفاظ سے وابستہ
رہتے ہیں، اس لیے مختلف شعبوں اور فنون میں عربی کے الفاظ کی مستقل حیثیت
ہوگئی، اور ان کی جامعیت اور معنویت کے لحاظ سے ان کو اصطلاحات کا درجہ
حاصل ہوگیا،

عربی زبان کی فصاحت اور جامعیت کی وجہ سے فارسی اور بھاشا کے مقابلے
میں عربی تلمیحات سے زیادہ مدد ملی، اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اردو زبان کے مصنفین
و سرپرست زیادہ تر مسلمان تھے، جن کا مذہب عرب کی سرزمین میں پیدا ہوا تھا، پیغمبر اسلام
اور عربی زبان دونوں سے ان کا روحانی رشتہ تھا، اس لیے وہاں کے کردار اور واقعات
اپنی خصوصیات کی وجہ سے اردو داں سرپرستوں کے لیے تلمیحات کا خزانہ بن گئے،

ان کا ذکر آتے ہی تنفر، محبت، غم وغصہ اور جوش وغیرہ کے جذبات ابھر جاتے ہیں، اس لیے سیکڑوں واقعات، کنایات اور اسما مختلف جذبات کی بنا پر اردو کی تلمیحات کی زینت بن گئے، پھر فارسی کی طرح عربی نے محاورات، امثال، روزمرہ اور تراکیب کے ذریعے اردو کی ساخت کو مکمل اور اس کی سطح کو بلند کرنے میں پورا حصہ لیا جس سے اردو کے وقار اور معنویت میں بڑا اضافہ ہوا، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مختلف پہلوؤں سے سرمایہ بہم پہنچانے میں عربی لغت نے اردو کی بڑی مدد کی ہے، اور اسقدر داد و دہش سے کام لیا ہے کہ اردو زبان میں مستند کتب لغت کی تالیف عربی لغت پر عبور حاصل کیے بغیر دشوار نہیں، ناممکن ہے۔

اسلام کا قانون خراج

اور

مستشرقین کے نظریات کے علل و اسباب

مترجمہ مولوی حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی رفیق دارالمصنفین

خراج اور جزیہ کے متعلق مستشرقین یورپ نے ہمیشہ یہ غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی ہے کہ یہ قوانین غیر انسانی اور ظلم واستبداد پر مبنی ہیں، اور اپنے نظریات کے ثبوت میں انھوں نے ان سے متعلق نصوص میں تضاد وتناقض ظاہر کیا اور مفروضات کا سہارا لیا ہے، علامہ شبلی علیہ الرحمہ نے اپنے مضمون "الجزیہ" میں مستشرقین کے خیالات کی بڑی محققانہ تردید کی ہے، ذیل میں خراج کے موضوع پر مصر کے ایک فاضل ڈاکٹر عبد المنعم مختار کے ایک گرانقدر مقالہ کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، اس سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ خراج کا وجود اسلام سے قبل بھی روم وفارس کی حکومتوں میں تھا، اسلام نے اس کی سختیوں کو ختم کرکے اس میں سہولت اور تخفیف پیدا کی، اس مقالہ سے مستشرقین کے نظریات کے علل واسباب کی حقیقت بھی ظاہر ہو جائے گی۔

"نعیم ندوی"

غیر مسلموں سے خراج کے مسئلہ پر ائمہ اسلام نے بہت سی اہم کتابیں تصنیف کی ہیں[1]،

---

[1] خراج کے موضوع پر متعدد کتابوں کا ذکر تاریخ میں ملتا ہے، کشف الظنون میں حاجی خلیفہ نے پانچ کتابوں کا (باقی حاشیہ ص ۲۱۱ پر)

ادھر مستشرقین یورپ نے ان کے ساتھ بھی کافی اعتنا کیا ہے اور کتب الخراج کے متعدد جدید اڈیشن اڈٹ کرکے شائع کیے ہیں، اس سلسلہ میں ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اصل عربی متن کے ساتھ اس کا ترجمہ بھی کر دیتے ہیں، پھر اپنے حواشی کا اضافہ کرتے ہیں، لیکن انکے حواشی اور اسلامی قانون خراج میں کوئی مطابقت نہیں ہوتی،

ابھی حال میں بعض مستشرقین نے کتاب الخراج امام ابویوسف اور کتاب الخراج یحیی بن آدم کو تحقیق و تحشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے، مگر دوسری کتابوں کی طرح یہ بھی مستشرقین کی غلط بیانیوں سے خالی نہیں ہیں، کیونکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ خراج کے متعلق اسلامی قوانین کو مسخ شدہ شکل میں پیش کریں تاکہ ان کے غلط نظریات کی تائید ہو سکے۔

وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ قوانین خراج اور اس کے احکام کی بنیاد ایسے قیاسی نظریوں پر قائم ہے جو اسلام کی روح عدل و احسان کے عین مطابق ہیں، جن عمال اور حکمرانوں نے احکام خراج کے حدود سے تجاوز کیا ہے، اس کا ذمہ دار اسلام نہیں ہے، اس نے اس پر ناپسندیدگی ظاہر کی ہے، بلکہ ملامت کی ہے، لیکن مستشرقین نے ان نصوص سے تجاہل برتا، جن میں بعض حکمرانوں کی بدعنوانیوں کا ذکر ہے، ان کا یہ طریقہ عام ہے کہ وہ ان تمام امور سے چشم پوشی کر لیتے ہیں جن سے ان کے غلط نظریات پر زد پڑتی ہو،

کتاب و سنت نے غیر مسلموں کے ساتھ جس نرمی اور حسن معاملہ کا حکم دیا ہے، قانون خراج میں اس کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، اور وہ ہر عہد میں حالات کے مطابق ہی نافذ کیا گیا ہے، بلکہ بعض ملکوں میں تو خراج کی وہی شرح باقی رکھی گئی جو اسلامی

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۰) ذکر کیا ہے اور اسحاق بن ندیم نے الفہرست میں پندرہ کتابوں کا، لیکن ان میں بیشتر اب نایاب ہیں، صرف امام ابویوسف، یحیی ابن آدم اور قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج اب باقی رہ گئی ہیں (نعیم)

فتوحات سے پہلے وہاں رائج تھی،

اس بحث کے لیے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری کے نصف تک (جبکہ خراج قانونی شکل میں مکمل ہوا) احکام خراج کی عہد بعہد تبدیلیوں کا اجمالی خاکہ پیش کر دیا جائے تاکہ مستشرقین کے متعصبانہ نظریات کے علل و اسباب کا پتہ چل سکے،

جس زمانے میں خراج کے قوانین وضع کیے گئے تھے، اس وقت عرب اپنے بیشتر معاملات میں ان احکام پر عمل کرتے تھے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی خطوں میں نافذ فرمائے تھے، یہی احکام خلفائے راشدین اور بنو امیہ کے عہد میں قانون سازی کی اصل اور بنیاد بنے۔

مستشرقین کی یہ کوشش رہی ہے کہ وہ ان احکام میں تضاد ظاہر کریں، اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خراج کے مسئلہ پر غور کرتے وقت آغاز اسلام کے نظام محاصل سے صرف نظر کر لیا جبکہ عرب سوسائٹی کی تمام ضروریات اسی محصول سے پوری کی جاتی تھیں، جیسے بہت ممالک نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے معاہدہ کر لیا تھا جس کے تحت ہر شخص ایک دینار جزیہ ادا کرتا تھا، اور جزیہ کی یہ آمدنی ملت مسلمہ کی فلاح و بہبود کے کاموں کے لیے خاص تھی۔[1]

خراج ارض (Tributum Soil) کے مسئلہ میں آغاز اسلام میں کوئی شکل اور پیچیدگی نہ تھی، کیونکہ اس وقت تک مسلمان اتنی جاگیروں اور وسیع زمینوں کے مالک ہی نہ ہوئے تھے کہ خراج متعین کرنے میں کوئی دشواری پیش آتی، چنانچہ اہل خیبر پیداوار کا نصف اور اہل مقنا پیداوار کا چوتھائی خراج ادا کرتے تھے، ان کے علاوہ دوسرے

[1] کتاب الخراج لابی یوسف طبع قاہرہ ص ۹۵، الاستخراج لابی الفرج ص ۱۷، کتاب الخراج یحیی بن آدم ص ۵۱ مطبوعہ لیڈن، فتوح البلدان بلاذری ص ۷۰ و ۷۱

علاقوں کے باشندے عہد نامہ میں جو خراج طے ہوتا تھا اس کے پابند ہوتے تھے[1]، یہ آمدنی اسلامی حکومت مسلمانوں کی حفاظت و سلامتی کے کاموں میں صرف کرتی تھی[2]، فدک کے باشندوں نے نصف پیداوار پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلح کی تھی جس کی آمدنی آپؐ کا خالصہ قرار پائی تھی، اور آپ اسے اپنی اور بنی ہاشم کی ضروریات اور مسلمانوں کے عام امور میں صرف فرمایا کرتے تھے[3]،

لیکن جب عرب خدا کا نام بلند کرنے نکلے تو کامرانیوں نے بڑھ کر ان کا استقبال کیا، اور خدائے تعالیٰ نے مجاہدین کو بکثرت مال غنیمت کے ساتھ ساتھ بڑی بڑی زمینوں سے نوازا، چنانچہ فارس اور روم کے وسیع علاقوں کو مسلمانوں نے فتح کیا اور اس کے باشندے اسلامی حکومت کے ماتحت آگئے، اس انقلاب نے خراج کے سابقہ معیار اور پیمانوں کو یکسر بدل دیا، اور حکومت اسلامیہ کے لیے یہ ایک نیا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا، کہ ان مفتوحہ زمینوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، چنانچہ کتاب وسنت کی روشنی میں اجتہاد کرکے خراج کے قوانین اور احکام وضع کیے گئے، لیکن اس اجتہاد میں روح شریعت کا پورا لحاظ رکھا گیا،

مستشرقین نے اپنے نظریات کو تقویت پہنچانے کے لیے اس انقلاب کی تشریح اپنی عادت کے مطابق کی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ خراج کے احکام اور اسکے

---

[1] ان علاقوں میں تبوک، اذرح، جرباء، تیماء، وادی القریٰ اور دومۃ الجندل وغیرہ شامل تھے۔ (ن)

[2] فتوح البلدان بلاذری ص ۳۶، ۴۲، ۷۰، ۷۲، کتاب الخراج لابی یوسف ص ۵۹ [3] بلاذری نے اسکی وجہ یہ لکھی ہے کہ لانہ لم یوجف علیہ بخیل ولا رکاب۔ (ن) [4] فدک کی آمدنی کا یہی مصرف خلفائے راشدین کے عہد میں بھی باقی رہا لیکن اموی حکمرانوں نے جہاں دیگر جائدادوں پر غاصبانہ قبضہ کرلیا تھا وہیں باغ فدک کو بھی اپنی جاگیر بنالیا تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں اسے از سر نو قدیم مصرف کی طرف لوٹایا۔ نعیم

مالیاتی نظائر میں بہت تضاد و تناقض پایا جاتا ہے[1]، مستشرقین کا مقصد اس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ قوانین خراج اور حقائق و واقعات میں تضاد و تصادم کی بنا پر فرضیت خراج کی کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی، حالانکہ معمولی غور و فکر سے معلوم ہوجاتا ہے کہ خراجی وثائق و نظائر اور اس کے احکام میں محض ظاہری تناقض ہے، جو روح شریعت کے مخالف نہیں ہے، پھر جیسا کہ خود خراجی دستاویزات سے ثابت ہے کہ یہ چیز اس لیے پیدا ہوئی کہ شریعت کی ہدایات کے مطابق غیر مسلموں سے خراج کی وصولی میں ہمیشہ نرمی اور سہولت کا پہلو مدنظر رکھا گیا، اسی بنا پر مختلف مقامات اور زمانوں میں خراج کی مقدار مختلف نظر آتی ہے،

جن مستشرقین نے کتاب الخراج کا جدید اڈیشن شائع کیا ہے انھوں نے فقہ خراج کی اصطلاح عفو، فضل، طاقۃ، کے سمجھنے میں بھی سخت غلطی کی ہے، اور ان کی تشریح اس طرح کی ہے کہ اس میں قانون کی روح عدل ختم اور ظلم و استبداد کے معنی پیدا ہوگئے ہیں، یہ غلط فہمی اس کا نتیجہ ہے کہ مستشرقین نے آراضی مفتوحہ کی خراج کے احکام و قوانین کا بنظر غائر مطالعہ نہیں کیا ہے، کیونکہ صلح سے فتح کیے ہوئے اور جنگ سے فتح کیے ہوئے ممالک کے مسائل خراج میں بڑا فرق ہے، مستشرقین نے ان دونوں کو خلط ملط کردیا جس کی بنا پر انھیں تناقض نظر آیا،

در حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا قانونی اصطلاحات نے مصر، شام، عراق اور دیگر مشرقی ممالک میں خراج کی فرضیت اور وصولی کے متعلق بہت سے نامناسب طریقوں کی جڑ کاٹ دی، یہ تینوں اصطلاحیں علیحدہ علیحدہ ان احاد

---

[1] یعنی خراج کے جو احکام و قوانین عہد اول میں متعین تھے، بعد میں عمل اسکے خلاف کیا گیا، اس طرح سے قانون اور حقیقت واقعہ میں توافق نہیں رہا، نعیم

میں بھی آئی ہیں جن میں خراج کی فرضیت، زمین کی ملکیت اور اس سے حق انتفاع کا ذکر ہے[1]، صرف یہی نہیں بلکہ عفو، فضل اور طاقت کی اصطلاحات کا ذکر بہت سی ان روایات میں بھی ملتا ہے، جو پہلی صدی ہجری کے مالیاتی اور دیگر امور سے متعلق ہیں، سرسری مطالعہ کرنے والا ان الفاظ کو عام مفہوم و معنی میں استعمال کرتا ہے، مستشرقین نے بھی کچھ تو غلط فہمی سے اور کچھ تعصب کی بنا پر ان الفاظ کے غلط معانی متعین کیے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ جن فقہانے خراج کے موضوع پر کتابیں تصنیف کی ہیں انھوں نے مذکورہ بالا تینوں الفاظ کو ایک خاص معنی میں استعمال کیا ہے، تاکہ جو مسائل جزوی طور پر مختلف فیہ ہیں وہ اچھی طرح واضح ہو جائیں، لیکن مستشرقین نے اس موقعہ کو غنیمت جان کر احکام خراج کی بنیادی نصوص اور فقہاء کی توضیحات میں تضاد قائم کر دیا، اور فقہاء کے جزوی اختلافات کو دیکھکر نفس نصوص کی عبارتوں میں تضاد تصور کر لیا، حالانکہ حقیقتاً ایسا نہیں ہے، خراج کے متعلق نصوص شرعیہ پر تمام فقہا بنیادی طور پر متفق ہیں۔

فتح عراق اور قانون جزیہ	جزیہ (غیر مسلموں سے معاوضۂ حفاظت) عہد بعہد مختلف قانونی

مراحل سے گذرا ہے، اور اس کے احکام اور وصولی کے معیار حالات کے مطابق بدلتے رہے ہیں، اور جب مملکت اسلامیہ میں غیر معمولی وسعت ہوئی اور مختلف ممالک اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہوئے تو حضرت عمر فاروقؓ نے ملت اسلامیہ کی بہبودی کے پیش نظر جزیہ کے احکام و قوانین مرتب کرنے کے لیے اجتہاد کی ضرورت محسوس کی، کیونکہ یہ کوئی معقول بات نہ ہوتی کہ عراق کے کسانوں اور دولت مندوں سے بھی وہی جزیہ وصول کیا جاتا

[1] وہ نفع اٹھانے والا خواہ کوئی مسلمان ہو یا غلام اور غیر مسلم۔

جو کہ سواد عراق کے عجمیوں اور غربا سے لیا جاتا، اس لیے تمام مفتوحہ ملکوں میں حالات کے مطابق جزیہ میں تبدیلی کر دی گئی، چنانچہ عراق میں جزیہ کی جو شرحیں متعین کی گئیں وہ یہ تھیں[1]:-

خوشحال اور دولت مند طبقہ سے	۴۸	درہم
متوسط طبقہ سے	۲۴	درہم
غربا، اور اپنے ہاتھ سے کام کرنے والوں سے	۱۲	درہم

اور مصر میں تمام باشندوں پر ایک ہی مقدار میں یعنی فی کس دو دینار جزیہ لگایا گیا[2]، ایسا کبھی بھی نہیں ہوا کہ جزیہ کو احکام خراج کے مطابق وصول کیا گیا ہو، بلکہ باشندگان ملک کی استطاعت اور قدرت کے مطابق اس کی مقدار ہمیشہ بدلتی رہی، بلکہ ایسے بھی بہت سے غیر مسلم تھے جن کا جزیہ عدم استطاعت کی بنا پر معاف کر دیا جاتا تھا[3]،

سواد عراق کی زمینوں کے متعلق حضرت عمرؓ کی رائے	فتح عراق کے وقت جب بکثرت زمینیں مسلمانوں کے قبضہ میں آئیں تو مجاہدین نے مال غنیمت کی طرح ان کی تقسیم کا

بھی مطالبہ کیا، لیکن حضرت عمرؓ نے غور و فکر کے بعد فیصلہ کیا کہ یہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم نہ کی جائیں، بلکہ کاشتکاروں کے پاس ہی رہنے دیجائیں، اور ان پر خراج عائد کر دیا جائے، تاکہ اس کی آمدنی سے پوری ملت مستفید ہو، یہ ایک نیا خیال تھا، اسلیے

[1] فتوح البلدان بلاذری ص ۱۳۱، ۱۵۷، ۲۶۸، کتاب الخراج لابی یوسف ص ۳۶، ۳۸، ۱۲۲ فتوح مصر لابن عبد الحکم ص ۱۵۲ [2] حسن المحاضرہ للسیوطی ص ۱۰۰، ۱۰۴، کتاب المغزوات لابی جیش مخطوطہ لیڈن ص ۹۵، فتوح مصر لابن عبد الحکم ص ۷۰، ۸۲ وغیرہ [3] بروایات نسخہ برٹش میوزیم ص ۱۴۲

اکثر صحابہ کرام نے حضرت عمرؓ کی اس رائے کی اتنی شدید مخالفت کی کہ اس کو عمل میں لانا مشکل ہوگیا اور اس معاملہ میں صحابہ کرامؓ دو جماعتوں میں منقسم ہوگئے، ایک جماعت نے حضرت عمرؓ کی تجویز کی تائید کی، اس میں حضرت علیؓ، عثمانؓ، طلحہؓ، معاذؓ اور ابن عمرؓ شامل تھے، اور دوسری جماعت جو زمینوں کی تقسیم پر مصر تھی اس کے سرخیل حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ، اور زبیر بن عوامؓ تھے، حضرت بلالؓ اس معاملہ میں فریقین کے بین بین مسلک رکھتے تھے[1]، اور وہ آخر تک یہی کہتے رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کی زمینوں کے ساتھ جو معاملہ فرمایا تھا وہی حضرت عمرؓ کو بھی روبعمل لانا چاہیے،

بالآخر حضرت عمرؓ نے منتخب صحابہ کی ایک مجلس مشاورت منعقد کی تاکہ وہ اس تجویز پر کتاب و سنت اور مصالح و حکم کی روشنی میں غور کرکے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچ سکے، چنانچہ بحث و تمحیص کے بعد اس مجلس کے تمام ارکان نے حضرت عمرؓ کی رائے سے بالکلیہ اتفاق کیا، تاریخ اسلام میں اس قرارداد کو تاریخی اہمیت حاصل ہے[2]۔

---

[1] حضرت بلالؓ کے مسلک کے متعلق فاضل مقالہ نگار کے بیان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں جماعتوں کے درمیان کوئی مسلک رکھتے تھے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ خود بلالؓ کے اس قول سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح خیبر کو تقسیم کردیا تھا، اسی طرح حضرت عمرؓ کو بھی سواد عراق کو تقسیم کردینا چاہیے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی فریق ثانی کے حامی تھے، بلکہ بلاذری کے بیان کے مطابق وہ اس معاملہ میں حضرت عمرؓ کے شدید مخالف تھے، اسی لیے حضرت عمرؓ نے دعا فرمائی تھی کہ اللھم اکفنی بلالاً و اصحابہ ' نعیم '

[2] مقالہ نگار نے یہاں غیر معمولی اجمال سے کام لیکر صرف اشاروں پر اکتفا کیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تھوڑی تفصیل بھی پیش کردی جائے، حضرت عمرؓ نے دس صحابہ پر مشتمل

(باقی حاشیہ ص ۱۲۹ پر)

اس کے بعد حضرت عمرؓ نے خراج کے قوانین وضع کرنے کی طرف توجہ فرمائی اور صحابہ کے مشورے سے عثمان بن حنیف کو عراق کی زمینوں کی پیمائش کے لیے روانہ کیا، انھوں نے وہاں پہنچکر اپنے کام کو بحسن و خوبی انجام دیا، اور پھر رپورٹ پیش کی کہ سواد عراق

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۸) ایک مجلس مشاورت طلب کی، اور اس میں سواد عراق کی مفتوحہ زمینوں کے متعلق اپنی رائے کی تائید میں ایک مدلل تقریر کی، جس کے آخر میں فرمایا کہ "مجاہدین کو غنیمت میں جو مال ملا تھا اسے تو میں نے خمس نکال کر مستحقین اور متعینہ مصارف میں تقسیم کردیا ہے، بلکہ ابھی تک اس کی تقسیم میں مصروف ہوں، لیکن زمینوں کے متعلق میں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ ان کو مع کاشتکاروں کے سرکاری ملکیت قرار دیدوں، اور ان زمینوں پر خراج اور کاشتکاروں پر فی کس جزیہ عائد کردوں، اس طرح یہ جزیہ اور خراج مسلمانوں کے لیے ایک مستقل فے کا کام دیتا رہے گا، جس میں فوجی، کمسن افراد اور آنے والی نسلیں سب حصہ دار ہوں گی، ان سرحدوں کی حفاظت کے لیے بہرحال کچھ آدمی تعینات کرنے ہوں گے جو مستقلاً وہاں رہیں گے، یہ بڑے بڑے شہر جیسے شام، الجزیرہ، کوفہ، بصرہ، مصر ان میں فوجی چھاؤنیاں قائم رکھنا اور ان کو وظائف دیتے رہنا ناگزیر ہے، اب اگر یہ زمینیں اور ان پر محنت کرنے والے کاشتکار تقسیم کردیے جائیں تو ان لوگوں کو کہاں سے وظائف دیے جائیں گے، یہ مدلل تقریریں سنکر تمام صحابہ نے یک زبان ہوکر کہا کہ "آپ ہی کی رائے صحیح ہے، آپ نے جو فرمایا وہ خوب ہے اور جو رائے قائم کی ہے وہ بہت موزوں ہے"۔

پھر حضرت عمرؓ نے اپنی اس رائے پر قرآن کی متعدد آیات سے استدلال کیا جس کے متعلق امام ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں کہ "جو کچھ عمرؓ نے کیا وہ در اصل ایک منجانب اللہ توفیق تھی جو آپ کو عطا ہوئی"۔ ' نعیم '

کی زمینوں کا کل رقبہ تین کروڑ ۶۰ لاکھ جریب ہے[1]، اسی طرح انھوں نے ان تمام زمینوں کی جو کہ ساسانی حکومت کی ملک تھیں یا جن کے مالکوں نے کسی بنا پر ان کو چھوڑ دیا تھا یا جن زمینوں کا کوئی وارث نہ تھا، پیمایش کرکے انھیں اسلامی حکومت کی نگرانی میں دے دیا۔ عہد فاروقی میں ان زمینوں سے ۷۰ لاکھ درہم کی آمدنی ہوتی تھی اور صوافی[2] زمینوں کی آمدنی اس وقت چالیس لاکھ درہم تک پہنچ گئی تھی[3]، شروع کے چند سالوں میں سواد عراق سے خراج کی کل آمدنی ۸ کروڑ ۶۰ لاکھ درہم ہوئی تھی لیکن پھر جلد ہی جب اسلامی حکومت نے صوافی زمینوں میں زراعت کرائی تو یہ آمدنی دس کروڑ تک پہنچ گئی[4]۔

---

[1] پیمایش کی رپورٹ موصول ہونے پر حضرت عمرؓ نے جو خراج متعین کیا اس کا ذکر مقالہ نگار نے نہیں کیا ہے، حضرت عمرؓ نے غلہ پیدا کرنے والی زرعی زمینوں پر فی جریب ایک درہم اور ایک قفیز غلہ، انگور کے باغات پر فی جریب دس درہم، اور کھجور کے باغات پر پانچ درہم مالیہ عائد کیا، اور جزیہ کی شرحیں ہر فرد کے لیے حسب استطاعت ۱۲ درہم، ۲۴ درہم، ۴۸ درہم مقرر کیں، جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے۔ 'نعیم' [2] صوافی ان زمینوں کو کہتے ہیں جو کسریٰ، اس کے خاندان والوں، جنگ میں مارے جانے والوں یا بھاگ جانے والوں کی ملکیت تھیں، ایسی تمام زمینیں حضرت عمرؓ نے بحق حکومت خاص کرلی تھیں۔ 'نعیم' [3] یہاں غالباً مقالہ نگار سے سہو تفاہم ہوگیا ہے، عثمان بن حنیف نے سواد عراق کے علاوہ جن زمینوں کی پیمایش کی تھی اور جس کی تفصیل مقالہ نگار نے بھی دی ہے، وہی صوافی زمینیں ہیں اور ان ہی کے بارے میں دونوں روایتیں یعنی چالیس لاکھ درہم اور ستر لاکھ درہم، امام ابو یوسف نے دونوں روایتوں کو ذکر کیا ہے، مگر مقالہ نگار نے اسکا ذکر اس طرح سے کیا ہے گویا اراضی مجوزہ اور صوافی زمینیں کوئی علحدہ علحدہ چیزیں ہیں۔ 'نعیم'
[4] کتاب الخراج لابی یوسف ص ۳۶، فتوح البلدان بلاذری ص ۲۷

مستشرقین اس جگہ شدید مغالطہ دہی کی کوشش کرتے ہیں کہ خراج کی آمدنی میں اتنی جلد اتنا غیر معمولی اضافہ غیر مسلموں سے خراج کی مقدار میں زیادتی اور اس کی وصولی میں ظلم کی بنا پر ہوا تھا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اس کا واحد سبب صرف صوافی زمینوں کی پیداوار تھا، ورنہ مفتوحہ زمینوں کا خراج تو بیشتر معاہدین پابندی وقت سے ادا بھی نہیں کرتے تھے، اور اس کی وصولی میں ان کے ساتھ بہت نرمی برتی جاتی تھی،

شام و مصر کا خراج

عراق کے علاوہ جو ممالک اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہوئے وہاں کی زمینوں کی پیمایش حضرت عمرؓ کے لیے ممکن نہ ہو سکی، اس لیے وہاں فتح سے قبل کی پیمایش کی بنیاد پر خراج مقرر کیا گیا، چنانچہ شام میں جو زمینیں بزور فتح کی گئی تھیں، انکا خراج اس کے باشندوں کی استطاعت اور طاقت کے مطابق مقرر ہوا، اور جو زمینیں صلح کے ذریعہ حاصل ہوئی تھیں، ان کے خراج کی مقدار وہ مقرر پائی جو معاہدہ کے ذریعہ طے پایا تھا،

مصر میں رومن لا (Roman Law) پر عمل کیا گیا، یعنی سابق حکومتیں وہاں کے باشندوں سے جو خراج وصول کرتی تھیں وہی اسلام کی روح عدل سے ہم آہنگ کرکے باقی رکھا گیا کیونکہ مصر کی زمینوں کی نوعیت صحیح طور پر متعین نہ ہوئی تھی کہ وہ صلحاً فتح ہوئی ہیں یا عنوۃً (بزور)

خلفائے راشدین کے عہد میں قوانین خراج کا ایک اجمالی خاکہ ہے جس پر غائرانہ نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خراج کے قوانین و احکام ظاہری اور باطنی دونوں حیثیت سے روح شریعت کے عین مطابق ہیں، ان میں عدل، مسامحت، نرمی اور سہولت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے، اموی عہد میں بھی

ایک عرصہ تک ان قوانین و احکام پر عملدرآمد ہوتا رہا، مگر پھر چند سالوں کے بعد اس کی وہ شکل باقی نہ رہی جو قانون فاروقی میں متعین ہوئی تھی،

اس کی وجہ یہ ہوئی کہ بنی امیہ کے حکام اور عمال نے بدعنوانیاں شروع کردی تھیں، مثلاً صوافی زمینوں اور حکومت کی خالصہ پر اموی حکمرانوں نے غاصبانہ قبضہ کرلیا تھا[1]، اس سلسلہ میں انھوں نے بعض قوانین میں پائے جانے والے اجمال سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور زمینوں میں بے جا تصرف کرنے لگے، چنانچہ وہ زمینوں کو حکومتی خدمات کے معاوضہ یا ہبہ کے طور پر یا بیع کے ذریعہ حاصل کرلیتے تھے، حالانکہ فقہ خراج کا یہ مسلمہ مسئلہ ہے کہ خراجی زمین کو خریدنا ناجائز ہے، کیونکہ اگر خریدنے والا مسلمان ہے تو وہ زمین خراجی کے بجائے عشری ہوجاتی ہے اور عشر و خراج کی مقداروں میں فرق کی وجہ سے حکومت کی آمدنی میں بہت خسارہ ہوجاتا ہے۔

جب ایک عرصہ کے بعد حکومت بنی امیہ کی آنکھیں کھلیں اور اس نے اپنے بعض عمال کی ان بدعنوانیوں کو دیکھا تو ایسے قوانین وضع کرنے کی ضرورت محسوس کی جو اپنی روح اور بنیاد میں قوانین فاروقی کے دائرے سے خارج نہ ہوں اور اس قانونی خلا کو بھی پر کرسکیں جس کی بناء پر عمال بنی امیہ کو بدعنوانیوں کا موقع ملتا تھا۔

چنانچہ جدید قوانین کی رو سے ان تمام زمینوں پر خراج برقرار رکھا گیا جو کسی مسلمان نے خرید لی ہوں یا کاشتکار دائرۂ اسلام میں

---

[1] السیادۃ العربیۃ فان فلوتن ص ۳۲، ۳۳، تاریخ طبری ج ۲ ص ۱۶ و ۵۵

داخل ہوگیا ہو[1]، درحقیقت یہ بدعنوانی دمشق کی مرکزی حکومت کی کمزوری اور بڑے عمال کی خودسری کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، جو آخر میں اموی حکومت میں طوائف الملوکی اور زوال کا باعث ہوئی۔

(باقی)

---

[1] کیونکہ بہت سے غیر مسلم خراج سے بچنے کے لیے اسلام کا دعوی کرنے لگتے تھے جس طرح عہد بنی امیہ میں جزیہ سے بچنے کے لیے بہت سے ذمی اپنے تئیں دائرہ اسلام میں داخل ہونے کا دعویٰ کرتے تھے۔ اس کی بنا پر یہ تفریق کرنا مشکل ہوجاتا تھا کہ کون صدق دل سے ایمان لایا ہے اور کون صرف مدعی ایمان ہے، اور پھر بیت المال شدید طور پر اس سے متاثر ہوا تھا اس لیے کچھ عرصہ تک کے لیے نومسلموں پر بھی جزیہ لازمی کردیا گیا تھا، اس سلسلہ میں حجاج نے بہت سختی سے کام لیا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے زبان سے اسلام کا اقرار کرنے والوں سے تمام محاصل ختم کردیے تھے۔ (نعیم)

ادبیات

درسِ عمل در غزل

از جناب پروفیسر نکہت شاہجہاں پوری

جناب نکہت نے صائب کی غزل "بہ مطلب میرسد جویائے کام آہستہ آہستہ" کی بحر و قافیہ میں اردو میں یہ کامیاب غزل کہی ہے، جو انکی قادر الکلامی کی دلیل ہے۔ 'م'

ذرا سن اہلِ دل سے یہ پیام آہستہ آہستہ ۔ کدھر کا رخ ہے اے مستِ خرام آہستہ آہستہ

جہاں میں انقلاب نو بنو سرگرم طوفاں ہے ۔ بدلتا کیوں نہیں اپنا نظام آہستہ آہستہ

ادب گاہِ محبت میں سبق آموزِ عالم بن ۔ کلام آہستہ آہستہ پیام آہستہ آہستہ

تو ہی جانِ جہاں ہے اور ترے حسن کی خاطر ۔ تجلی ریز ہیں یہ صبح و شام آہستہ آہستہ

یہ تارے، یہ شفق، یہ مہر نور افشاں یہ صبح نو ۔ درخشانی کا دیتے ہیں پیام آہستہ آہستہ

شبستان محبت میں مصاف زندگانی میں ۔ بنانا ہے تجھے اپنا مقام آہستہ آہستہ

تری فکر و نظر کی پختہ مغزی خود مسلّم ہے ۔ خدارا دور کر سودائے خام آہستہ آہستہ

تری نظریں فریبِ رنگ و بو میں کیوں الجھتی ہیں ۔ ورائے عرش ہو تیرا مقام آہستہ آہستہ

وضو کر خونِ دل سے اور نمازِ صدق ادا کر لے ۔ سجود آہستہ آہستہ قیام آہستہ آہستہ

تری رفتار اور گفتار دونوں جانِ ہستی ہیں ۔ بنا حرص و ہوس کو اپنی رام آہستہ آہستہ

دلِ پر ذوق کو بجھنے نہ دے بادِ حوادث سے ۔ چراغِ زندگی کو دے دوام آہستہ آہستہ

یہاں بھی کوثر و تسنیم کی جنت کا امکاں ہے ۔ تو ہی بنتا نہیں جویائے کام آہستہ آہستہ

نہ ذوق انگبیں کی ہے نہ قند و شکر کی ۔ تو ہی خود بن گیا ہے تلخ کام آہستہ آہستہ

تو ہی مستی، تو ہی ساغر، تو ہی میخانہ و صہبا ۔ بنالے یہ جوانی شاد کام آہستہ آہستہ

یہ بال و پر، یہ رفعت جو فضا، یہ فطرتِ شاہیں ۔ تری پرواز ہو کیوں زیرِ دام آہستہ آہستہ

سرور انگیز ہے خاکِ چمن نکہت کے نغموں سے
نسیمِ زیست ہے محوِ خرام آہستہ آہستہ

غزل

از جناب طالب جے پوری

جب دردِ محبت کا دل کو احساس ذرا کم ہوتا ہے ۔ اس وقت مری بے تابی کا کچھ اور ہی عالم ہوتا ہے

یہ کیفیٔ الفت میں بھی عجب اک کیف کا عالم ہوتا ہے ۔ میں دل ہی دل میں ہنستا ہوں جب حد سے سوا غم ہوتا ہے

ہر شے میں ترنم ہوتی ہے ہر چیز پہ آ جاتی ہے دمک ۔ جب یاد تری آ جاتی ہے کچھ اور ہی عالم ہوتا ہے

بیدادِ الم پر انکی بھی آنکھوں میں چھلک آئے آنسو ۔ یہ ناحق میں نے سمجھا تھا احساس انھیں کم ہوتا ہے

یہ اپنی اپنی قسمت ہے یہ دین ہے دینے والے کی ۔ اک ذرہ، ذرہ رہتا ہے، اک ذرہ عالم ہوتا ہے

منصور ہی پر موقوف نہیں فیضانِ محبت کا [illegible] ۔ جو آپ کو پاکر کھو جائے وہ راز کا محرم ہوتا ہے

ساحل کی طلب میں اہلِ طلب طوفان سے ٹکرا جاتے ہیں ۔ آسودۂ ساحل کیا جانے کیا عزم مصمم ہوتا ہے

یہ رازِ محبت اے طالب کیا واعظِ خود بیں جان سکے ۔ دل دل سے خود ہی ملتا ہے سر شوق میں خود خم ہوتا ہے

یہ لالہ و گل یہ شمس و قمر نظروں سے مری گر جاتے ہیں
جب دیدۂ دل میں اے طالب وہ حسن مجسم ہوتا ہے

مطبوعات جدیدہ

اسلامی مذاہب — مترجمہ جناب غلام احمد صاحب حریری ایم اے، بڑی تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۳۲۰ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت لعہ
پتہ: ملک برادرز کارخانہ بازار لائل پور، اردو بازار، لاہور۔

یہ کتاب مصر کے مشہور محقق اور نامور عالم شیخ محمد ابو زہرہ کی بلند پایہ تصنیف "المذاہب الاسلامیہ" کا سلیس ترجمہ ہے، اس میں اسلامی فرقوں اور مذاہب کے حالات اور ان کے افکار و عقائد تحریر کیے گئے ہیں، فاضل مصنف نے اسلامی فرقوں کی تین تقسیمیں کی ہیں، سیاسی، اعتقادی اور فقہی۔ اس کتاب میں اول الذکر دونوں قسموں کے فرقوں کا ذکر ہے، سیاسی مذاہب میں شیعہ و خوارج اور اعتقادی میں جبریہ، قدریہ، مرجئہ، معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ اور سلفیہ (حنبلیہ یا اہل حدیث) اور آخر میں تین جدید مذاہب وہابیہ، بہائیہ اور قادیانیت نیز ان میں سے ہر فرقہ کے ذیلی فرقوں کی تاریخ، نظریات و معتقدات، ان کے وجود میں آنے کے اسباب اور ان کے بانیوں اور اہم داعیوں کا مفصل تذکرہ کیا گیا ہے، مسئلہ خلافت پر جو سیاسی فرقوں کے درمیان اصل وجہ نزاع ہے، عالمانہ بحث کی ہے، شیعہ و خوارج کے مختلف فرقوں کی طرح اہل سنت کے نقطۂ نظر کی پوری وضاحت کی گئی ہے، شروع میں اختلافات کے اسباب اور نوعیت بیان کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے کہ ان فرقوں کے اختلافات فروعی تھے، بہائی، قادیانی اور شیعہ و خوارج کے بعض فرقوں کو جو غالباً اب معدوم ہیں، مصنف نے اسلامی

سمجھنے کے باوجود اس کتاب میں اس لیے ذکر کیا ہے کہ ان کی نسبت مسلمانوں کی جانب اور ان کے استدلال کا دارومدار قرآن پر ہے، لیکن بہائی تو قرآن مجید کو بھی نہیں مانتے اور نہ اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اس لیے ان کو کسی حیثیت سے بھی اسلام کی جانب منسوب کرنا صحیح نہیں ہے، مسئلۂ خلق قرآن میں معتزلہ کی برأت و شدت کے جو عذرات بیان کیے گئے ہیں وہ حقیقت پسندانہ ہیں، لیکن مامون نے اس مسئلہ کی جبریہ اشاعت اور محدثین وفقہا کی سزا کے متعلق اسحٰق بن ابراہیم کو جو خطوط لکھے تھے مصنف نے انھیں عام رائے کے برخلاف معتزلہ کے داعی و بانی احمد بن ابی داؤد کے خطوط بتایا ہے، زیارت قبور کے متعلق امام ابن تیمیہ کی رائے کو جمہور کے خلاف بتانا اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی جانب قہوہ کی حرمت اور مسلمانوں کی تکفیر اور ان سے حرب و ضرب کی نسبت بھی قابل بحث ہے، ان باتوں سے قطع نظر یہ کتاب اپنے موضوع پر حاوی اور جامع ہے، لائق مصنف نے شروع سے ابتک کے موجود و معدوم تمام مشہور اسلامی مذاہب کی تاریخ و حالات خود ان کی کتابوں سے علمی انداز میں پیش کیے ہیں، اردو میں مولانا شبلی مرحوم اور ان کے تلامذہ نے بعض اسلامی فرقوں پر متفرق مضامین لکھے تھے، لیکن ابھی تک کوئی مستقل کتاب موجود نہیں تھی، اس لیے مترجم اور ناشر نے اس معلومات افزا کتاب کا ترجمہ شائع کرکے ایک مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے۔

ایران صدیوں کے آئینہ میں — مرتبہ جناب ڈاکٹر امرت لعل عشرت، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۳۴ مجلد مع گرد پوش، قیمت عہ/۱۳ پتہ ڈاکٹر امرت لعل عشرت، استاذ شعبۂ اردو، فارسی بنارس ہندو یونیورسٹی، بنارس ۵۔

ایرانی ادبیات و شاعری سے قطع نظر ابھی تک اردو میں ایران کے متعلق کم کتابیں لکھی گئی ہیں، بنارس ہندو یونیورسٹی کے لائق استاذ ڈاکٹر امرت لعل عشرت جنھوں نے تہران

یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے، ایران پر یہ جامع اور پر از معلومات کتاب لکھی ہے
اس میں ایران کے تقریباً ڈھائی ہزار سال کے یعنی حضرت مسیحؑ سے چھ سات سو سال قبل سے لیکر
موجودہ پہلوی دور تک کے حالات و واقعات تحریر کیے ہیں، کتاب ۱۳ فصلوں پر مشتمل ہے،
شروع میں ایران کے جغرافیائی، طبعی اور قدرتی حالات کا سرسری ذکر ہے، پھر قبل مسیح،
اسلام کی آمد سے قبل اور بعد کے منگولی، صفوی، افشاری، زندی اور قاچاری خاندانوں
کی حکومتوں اور سلاطین کے عروج و زوال کی مختصر تاریخ، ہر دور کے مذاہب، نظام حکومت
سیاسی، معاشرتی، اقتصادی، علمی، ادبی، تہذیبی اور لسانی حالات و انقلابات، فنون لطیفہ
مصوری، نقاشی اور تعمیرات وغیرہ کی ترقی کا مفصل ذکر ہے، دوسری فصل میں ایران کے
بعض قدیم مذاہب، ان کے بانی، ان کی اہم کتابوں اور تعلیمات، زرتشت، مانی اور مزدک
کے حالات اور چوتھی فصل میں ایران کے مختلف اسلامی فرقوں کے متعلق مفید معلومات
درج ہیں، ہر دور کی ادبی و لسانی خصوصیات و رفتار کے ذکر میں اہم مصنفین اور ان کی
کتابوں کا تعارف اور شعرا کے حالات ان کے کلام کے خصوصیات اور نمونے بھی دیے گئے
ہیں، گیارہویں فصل میں موجودہ فرمانروا رضا شاہ کے عہد کے سیاسی حالات اور بارہویں
فصل میں موجودہ ایران کی زراعت، تجارت، پیداوار، معیشت و معاشرت، مذاہب،
فنون لطیفہ اور زبان و ادب کی رفتار اور موجودہ تبدیلیوں اور بعض مشہور ادیبوں اور
شاعروں کا مختصر تذکرہ ہے، سب سے آخر میں ایران و ہندوستان کے قدیم تعلقات کی سرگذشت
اور موجودہ تعلقات کی نوعیت کا اجمالی ذکر ہے، لائق مصنف نے محنت و تحقیق اور غیر جانبداری
کے ساتھ یہ کتاب لکھی ہے، اس کے باوجود اس میں بعض غلطیاں اور فروگذاشتیں ہیں، لیکن
مجموعی حیثیت سے کتاب اپنے موضوع پر جامع اور مفید ہے، طرز تحریر شستہ اور شگفتہ ہے،

اس کتاب کی تالیف و اشاعت سے اردو کے ذخیرہ میں ایک مفید کتاب کا اضافہ ہوا،

گلشن ہمیشہ بہار - ڈاکٹر اسلم فرخی صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر
صفحات ۳۴۳ قیمت عہ/ پتہ: انجمن ترقی اردو، بابائے اردو روڈ کراچی ۱

مولوی نصر اللہ خاں خویشگی (م ۱۲۹۹ھ) سلسلۂ قادریہ نقشبندیہ کے صاحب علم و کمال بزرگ تھے، اردو
فارسی، عربی اور ترکی چار زبانوں سے واقف اور سب میں صاحب تصنیف تھے، انکی فارسی تصنیفات میں شعرائے
اردو کا ایک تذکرہ بھی تھا جو نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کے تذکرہ گلشن بے خار کے جواب میں لکھا گیا تھا، اور جو
اب سے سوا سو سال پہلے مصنف کی زندگی میں شائع ہوا تھا لیکن اب نایاب تھا، اسلیے انجمن ترقی اردو پاکستان نے شہنشاہ
ایران رضا شاہ پہلوی کے جشن تاجپوشی کے موقع پر فارسی زبان و ادب کی جو چار کتابیں
شائع کی ہیں، ان میں ایک یہ بھی ہے، اس میں معروف و غیر معروف چار سو انیس شعرا کے حالات
اور نمونۂ کلام درج ہیں، شروع میں فاضل مرتب نے مقدمہ میں تذکرہ و صاحب تذکرہ کے
متعلق مفید معلومات جمع کر دیے ہیں اور تذکرہ نویسی کی مختصر تاریخ بھی بیان کی ہے، گو اکثر
شعرا کے حالات نہایت مختصر ہیں، تاہم اس میں بعض نئی چیزیں اور ایسے شاعروں کے متعلق
بھی مواد ملتا ہے جن کا ذکر مشہور تذکروں میں نہیں ہے، بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب
اس قسم کی کتابوں کی اشاعت کے لیے خاص شہرت رکھتے تھے، یہ امر لائق مسرت ہے کہ
انجمن ان کے بعد بھی اس قسم کے تحقیقی کاموں کی جانب اعتنا کر رہی ہے،

مخطوطات تاریخی - از جناب حکیم شمس اللہ قادری صاحب متوسط، تقطیع، کاغذ
کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۸، قیمت عہ پیسے، پتہ واحد بکڈپو، جونا مارکیٹ کراچی
حکیم شمس اللہ قادری حیدرآبادی مرحوم نے ۱۹۳۶ء میں علی گڑھ کا علمی سفر کیا تھا، اور
یہاں کے تین کتبخانوں حبیب گنج، مسلم یونیورسٹی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا جائزہ لیا تھا،

اس کتاب میں ان کتب خانوں اور ملا فیروز لائبریری بمبئی اور ذخیرہ آقائے اسلام سید محمد لاہیجانی (حیدرآباد) کے بعض نادر مخطوطات کا تعارف، ان کے مصنفین و خطاطوں کا مختصر تذکرہ، موضوع کی وضاحت، فصول و ابواب کی تعداد، سنہ تصنیف و کتابت تحریر کی ہے، جن مخطوطات کی اشاعت یا دوسرے کتبخانوں میں ان کے موجود ہونے کا علم ہو سکا ہے، اس کی تصریح کر دی گئی ہے، اس کتاب میں کل ۴۳ مخطوطات کا ذکر ہے، ان میں ۲۵ حبیب گنج، ۱۰ الٹن لائبریری اور باقی دوسرے کتب خانوں کے ہیں، علمی و تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے یہ رسالہ نہایت مفید ہے۔

اسلامی تعلیمات۔ مرتبہ مولانا عبد الحی حسن پیر صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۴۴، قیمت للعہ رپیہ؛ جامعہ اسلامیہ، بہاول پور، مغربی پاکستان۔

یہ مفید کتاب روزمرہ زندگی کے متعلق اسلام کی اہم اور ضروری تعلیمات کا مجموعہ ہے، فاضل مصنف نے قرآن و حدیث اور علماء و فقہاء کے اقوال کی روشنی میں سادہ و عام فہم زبان اور دلکش پیرایہ میں اس کو مرتب کیا ہے، یہ عقائد و عبادات سے شروع ہو کر تصوف و اخلاق پر ختم ہوتی ہے، اس میں معاملات، معاشرت، ملکی و سیاسی اور وراثتی قوانین اور آداب و حقوق کا ذکر بھی مفصل آ گیا ہے، جابجا بعض مباحث کے متعلق مسنون دعائیں درج کی گئی ہیں، اور کہیں کہیں مختصر دلائل و فوائد اور مصالح بھی بیان کیے گئے ہیں اور اختلافات سے تعرض کیے بغیر عقائد میں اہلسنت اور احکام و مسائل میں حنفی نقطۂ نظر کی ترجمانی کی گئی ہے، یہ کتاب اگرچہ مغربی پاکستان کے محکمۂ اوقاف کی فرمائش پر پاکستان کے تعلیمیافتہ طبقہ اور مساجد کے ائمہ و خطیبوں کی روزمرہ مسائل سے واقفیت کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن اس کا مطالعہ ہر مسلمان کے لیے نہایت مفید و کارآمد ہے، اور وہ مسلم اسکولوں اور اسلامی مدارس کے نصاب میں شامل کرنے کے لائق ہے۔

"ض"

جلد ۱۰۲ ماہ رجب المرجب ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۸ء عدد ۴

مضامین

مقالات

ادبیات